

النبوّة والإمامَة عند نصير الدّين الطّوسيّ

علي محمود مقلّد

د. علي محمود مقلّد

دكتوراه في الفلسفة من الجامعة اليسوعية، أستاذ الفلسفة في الجامعة اللبنانية، ترجم وكتب عدداً من الكتب والدراسات، وله مساهمات في تحقيق عدد من الكتب، من أعماله:

- هنري كيسنجر، درب السلام الصعب، ١٩٨١. (ترجمة)
- موريس ديفرجيه، الأحزاب السياسية، ١٩٧٧. (ترجمة)
- ج. ريبير، المطول في القانون التجاري، ٢٠٠٧. (ترجمة)
- نصير الدين الطوسي، أخلاق محتشمي، ١٩٨١. (تحقيق)

د. علي محمود مقلد

النبوّة والإمامة عند نصير الدين الطوسي



المؤلف: علي محمود مقلد
الكتـاب: النبوّة والإمامة عند نصير الدين الطوسي
المراجعة والتحرير: هيثم مزاحم
تصميم الغلاف: قيس عباس
الإخراج والصفّ: هوساك كومبيوتر برس

الطبعة الثانية: بيروت، 2010
ISBN 978 - 9953 - 538 - 56 - 3

Prophecy and Imamate
in Nasir al-Din Tusi's thought

«الآراء الواردة في هذا الكتاب، لا تعبّر بالضرورة
عن آراء مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي واتّجاهاته»



مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ
Center of civilization
for the development of Islamic thought
بنايـة الصبّاح ـ شارع السفارات ـ بئر حسن ـ بيروت
هاتف: 826233 (9611) ـ فاكس: 820387 (9611) ـ ص. ب: 55/ 25
Info @ hadaraweb.com
www. hadaraweb.com
1551.2245.11.6.10

الفهرس

كلمة المركز 7

المصطلحات والرموز الواردة في الهوامش أو في المتن 9

فهرس التعابير والكلمات المختصرة 11

المقدمة 13

الباب الأول: أهم المكوّنات الفلسفية لفكر الطوسي السياسي
في موضوع النبوّة والإمامة 23

تمهيد للباب الأول: فلسفة الطوسي في الحكم 25

الفصل الأول: المكوّن الاثنا عشري لفكر الطوسي
في موضوع النبوّة والإمامة 29

الفصل الثاني: المكوّن الإسماعيلي لفكر الطوسي
في موضوع النبوّة والإمامة 75

تعقيب: إسماعيلية النصير وأثر التيار الإسماعيلي
في التوجهات الفكرية في عصر الطوسي 99

الباب الثاني : النبوّة والإِمامة عند الطوسي من خلال كتبه الإِسماعيلية والاثني عشرية 105
الفصل الأول : نظرية الطوسي في النبوة والإمامة من خلال كتبه الإسماعيلية 107
الفصل الثاني : النبوّة والإمامة عند الطوسي من خلال كتبه الاثني عشرية 169
الباب الثالث : النبوّة والإمامة عند الطوسي من خلال شارحيه العلاّمة الحِلّي (الاثنا عشري) وعلاء الدين القوشجي (السنّي) .. 263
مقدمة توضيحية للباب الثالث : أهمية الشراح في فهم موضوع النبوّة والإمامة عند الطوسي 265
الفصل الأول : النبوّة والإمامة عند الطوسي من خلال شرح العلاّمة أو الشرح الاثني عشري للتجريد 273
الفصل الثاني : النبوّة والإمامة عند الطوسي من خلال شارحه القوشجي : «شرح تجريد العقائد» أو الشرح السنّي للتجريد 345
المصادر 415
المراجع العربية 417
المراجع الأجنبية 431

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المركز:

ربّما ليس من المبالغة القول إنّ المؤلّف الدكتور علي مقلد أحسَنَ اختيار موضوع أطروحته، فالنبوّة والإمامة، أصلان من الأصول الأساسيّة التي تدخل في بنية العقيدة الدينيّة عند المسلمين على اختلاف توجّهاتهم الكلاميّة والفقهيّة، ثم إنّ نصير الدين الطوسي واحد من الرواد الأوائل الذين سبقوا إلى التنظير الكلامي على أسس مختلفة عن الأسس التي كانت رائجة قبله. ومن هنا، يرى الدارسون لفكر نصير الدين الطوسي، أنّه يمكن التأريخ لعلم الكلام الإسلامي بما قبل الطوسي وما بعده، والإنجاز الأهمّ الذي يُحسَب للطوسي هو بناؤه علم الكلام على أسس الفلسفة والبرهان بعدما كان جدليَّ الطابع قبله.

ورغم أهميّة الطوسي، وربّما بسببها، اختُلِف في تقويم ما فعله، فمن الدارسين من رأى أنّه أحسن إلى علم الكلام بنظمه إيّاه على أسس البرهان بعد كان قائماً على أساس الجدل، وشتان بين الجدل والبرهان. ومنهم من رأى أنّه قضى عليه بدل أن يطوِّره، فقبل الطوسي كان يوجد

علمان أحدهما الفلسفة والآخر الكلام، وما فعله الطوسي هو إخلاءٌ للساحة للفلسفة وقراءةٌ للفاتحة عن روح منافسها اللدود. ومن موارد الاختلاف في البحث حول الطوسي، الاختلاف في انتمائه المذهبي، فهو إسماعيلي في فترة من حياته، إمامي في فترة أخرى، فيلسوف تارة ومتكلم وفلكي تارة أخرى.

وقد حاول الدكتور علي مقلّد تحليل فكر الطوسي وتراثه، مع تركيز الاهتمام على مسألتي النبوّة والإمامة عنده، وكشف عن الخلفيات الفكرية والثقافية التي يستند إليها في اتخاذ مواقفه التي اتخذها. وفي الختام بعد الشكر للكاتب على جهوده، نشير إلى أنّ هذه الدراسة هي في الأصل أطروحة للدكتوراة قدمت في الجامعة اليسوعية، وقد اضطررنا لحذف بعض الفصول التي رأينا أنها تخدم الأطروحة للضرورات الأكاديمية، ولا تؤثر على بنيتها عندما تنشر بهذا الشكل الذي نشرت عليه.

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

صيف، 2010

المصطلحات والرموز الواردة في الهوامش أو في المتن

إيفانوف = مقدمته لكتاب التصورات

ب = باب

د. ت = دون تاريخ

را = راجع

ص = صفحة

ط = طبعة

ف = فقرة

قا = قارن

م = ميلادية

مج = مجلد

هـ = هجرية

ها = هامش

[] = الكلمات بين زاويتين للتوضيح وليست في الأصل من النص.

(4,4) = الرقم الأول يرمز للسورة والثاني للآية من القرآن.



فهـــرس التعـــابيـــر
والكلمات المختصرة

كان المؤلفون والنسّاخ يختصرون الكلمات والعبارات الواردة تكراراً في النص، بشكل رموز من حرف أو أكثر. وفي ما يلي الرموز الواردة في بعض الصفحات والتي يمكن أن ترد في أي كتاب أو مخطوط آخر.

إلخ = إلى آخره

التس = التسلسل

بط = بطلان

تع = تعالى

تس = تسلسل

ح = حينئذٍ

رح = رحمه الله

رض = رضي الله عنه

ص = صلّى الله عليه

صلعم = صلى الله عليه وآله وسلم

الطوسي = حيث ترد دون تخصيص تعني نصير الدين الطوسي.

والفخر = فخر الدين الرازي.

ظ = ظاهر

ع = عليه السلام

فح = فحينئذٍ

مح = محال

مط = مطلب

مم = ممنوع

نم = نسلم

هف = هذا خلف

يخ = يخلو

المقدمة

1 ـ ماهيّة الفلسفة عموماً

يمكن تلخيص نظرية **الطوسي** في النبوّة والإِمامة بأنها نظرية إمامية اثنا عشرية. ولكن كيف يمكن لنظرية دينية أن تكون موضوعاً فلسفيّاً؟

من تعاريف الفلسفة الشائعة أنها علم البحث عن المبادئ الأولى وعن الأسباب الجوهرية، أو أنها ممارسة الحكمة بالمعنى الأخلاقي أو هي كل معرفة عقلية. . .

يقول **رينان**: إن الفلسفة ليست علماً على حدة. إنها جانب من كل العلوم[1].

ويقول **برغسون**: ليست الفلسفة توليفاً أو تركيباً من علوم خاصة، إنها. . . علم. ولم يكن هناك مكان لأسلوبين في مجال المعرفة؛ الفلسفة والعلم، لو لم تَظْهَرِ التجربة أمامنا بمظهرين مختلفين[2].

---

(1) La philosophie n'est pas une science à part:c'est un côté de toutes les sciences. Renan, **Avenir de la science œuv.** t. II p.852.

(2) Bergson, **La pensée et le mouvant**, p.136.

أما الشاعر الفرنسي **بول فاليري** فيقول: «... إن فلسفتنا تتحدد بأدواتها لا بأغراضها...»[1].

في حين يقول **سارتر**: «.. الواقع، هناك فلسفات أو بالأحرى... هناك بعض الظروف المحددة تماماً، فيها تتكوّن فلسفة لكي تعطي تعبيرها لمسار المجتمع العام...»[2].

في ضوء ما تقدم يمكن القول إن التأمّلات التي قدّمها **نصير الدين الطوسي** في موضوع النبوّة والإِمامة، قد بحثها هو كفيلسوف منظّر وكباحث متعقلن في مسعاه وبأدوات تجريدية عقلانية، كما سنرى، وذلك من أجل وضع مبادئ لخلاص الإنسان ولخلاص البشرية، حسب معتقده.

2 ـ علاقة موضوع النبوّة والإِمامة بالفلسفة الإِسلامية أو بما يسمى بالحكمة العملية في الإِسلام

إن موضوع النبوّة والإِمامة يكاد يكون محور الفلسفة الإِسلامية بمختلف أشكالها، وفي مختلف العصور. فمواقف المتكلّمين والفلاسفة المتهلّنين والفقهاء كانت كلّها ترمي، في المآل الأخير، إلى تثبيت حق فريق في الحكم أو دحض حق فريق. إن فلسفة الحكم في الإِسلام، وكل المقولات الداخلة في إطار التنظير الكلامي والفلسفي والفقهي.. كلّها تتمحور حول الحكمة النبوة التي من مستلزماتها النبوّة والإِمامة والمهدية.

---

(1) Valery, **Variété I** p.108 - 109.

(2) Sarter, **Questions de methodes**, I, (les temps moderns, sept 1957), Cités in le Robert, Dict. alphah. t5 p.172.

لقد عالج الكثيرون بعد **الفارابي** و**ابن سينا** فلسفة الحكم ـ مهما كانت التسمية، ومهما كان الأسلوب ـ، ولكن أبرز هؤلاء المنظّرين كان **نصير الدين الطوسي** الذي لخّص وجمع في كتبه عموماً، وفي كتيّب صغير له «التجريد» مقولات من قبله، وشغل به أفكار من بعده ومن أبرزهم العلاّمة (**العلاّمة الحلي**)، و**علاء الدين القوشجي**، كما سنرى.

«ففي القرنين السابع والثامن الهجريين (الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين)، وفي مجال الفلسفة، تأثّر علم الكلام بالنزعات الفلسفية، عن طريق **نصير الدين الطوسي**، الذي اعتبره ابن قيّم الجوزية (ت 751/ 1350) في صف واحد مع **ابن سينا**؛ واعتبره **أحمد بن مصطفى طاشكبرى زاده** (ت 962/ 1554) منقّحاً له. وقد تمثّل بعث الروح الفلسفي، عند **نصير الدين الطوسي** في كتيّب صغير، عرف بعد موته، بفضل شارحيه، اسمه «التجريد»، مزج فيه الفلسفة، لأول مرة في الإِسلام، بعلم الكلام مزجاً تامّاً بحيث صارا شيئاً واحداً»[1].

فضلاً عن ذلك إن الإِمامة والخلافة، عند **الطوسي**، لم تكونا فهماً إسلامياً سلفيّاً ولا هي فهم ديني عامي. لقد امتزجت بالفلسفة الهلنستية، كما سنرى، وبأفكار أخرى من الفلسفات الشرقية. وبعد **الطوسي**، يمكن القول إن الاهتمام بالفلسفة السياسية اليونانية قد خفَّ، وغلبت على الفلسفة السياسية، الناحية العقائدية الدينية الإِسلامية.

وإتماماً لبحث النبوّة والإمامة عند **الطوسي**، كان لا بدّ من اختيار اثنين من أهم شرّاحه على الأقل. أحدهما «**العلاّمة**» وهو أقرب إليه وثانيهما **القوشجي**، وهو الأبعد عنه. أما أسباب اختيار **العلاّمة** فيعود إلى

---

(1) أنظر: كامل مصطفى الشيبي، **الصلة بين التصوف والتشيع**، ج2، ص87. . .

قربه من **الطوسي** زمناً وتلمذةً، ثمَّ لسعة تبحّره في العلوم الاثني عشرية ولمنزلته العظيمة في عصره ـ عصر **الطوسي**. ومن أسباب اختيارنا **للقوشجي**، فلأنه، كما سنرى، الشارح الأكثر اعتدالاً رغم أنه الأكثر مناقَضة لآراء **الطوسي** في موضوع النبوّة والإِمامة، ثم لأنه من البعيدين عن عصر **الطوسي** (القرن السادس عشر). هذا على الرغم من أنه قد أُحْصِيَ للتجريد خمسةَ عشرَ شرحاً بالعربية والفارسية. (أما الحواشي فكثيرة).

3 ـ المنهجية:

إنني كباحث في الفلسفة، وفي الموضوع الذي أنا بصدده «النبوّة والإِمامة عند **نصير الدين الطوسي**» قد سلكت منهجية كلاسيكية، مُعْتَمَدَةً في الفلسفة الإِسلامية، أكثر من غيرها، من الفلسفات، وهي منهجية التحليل والتركيب: نستعرض المراجع والنصوص ونحلّل ما فيها ثم ننقدها من خارج ومن داخل، عند اللزوم، وبعدها نقيِّم المواد المجتمعة، وننسِّق في ما بينها لنخلص إلى تأليف تركيبي.

لا شك أن هذه المنهجية هي الأكثر شيوعاً في البحوث الفلسفية. ولكن تطبيق منهجية واحدة لا يكفل ولا يضمن الحصول على نفس النتائج التقييمة دائماً مهما تسلّح الباحث بالتجرّد وبالحياد. ذلك أن الاختلاف ينشأ من التقييم المسبوق بالتفسير والتأويل للنصوص المعتمدة.

إن أساليب التفسير تختلف باختلاف الباحثين من جرّاء ما لديهم من انفعالات سلبية أو إيجابية تجاه النص. وليس هذا العنصر الشخصي مقصوراً على البحوث الفلسفية، بل إني شعرت بوجوده في مجال الحقوق والقوانين. فالمشرّع قبل أن يضع النص يكون قد حدّد الهدف

وبعدها يستعمل الوسيلة ـ الأسباب الموجبة ـ. . . وفي مجالات البحوث الإِنسانية عموماً ينطلق كل باحث، من منطلق معيّن إلى هدف معيّن، ويستعمل وسائل معيّنة ومحدّدة ويطبّقها على «المادة» التي بين يديه ليخرج، من كل ذلك، بنتيجة تخدم غرضه. أسوق هذا لأقول: إن التجرّد المطلق هو نوع من التعسّف على الحقيقة. إن البحث الفلسفي ليس تجربة مخبرية تتفاعل فيها الحوامض مع المعادن وأشباهها من المركبات للحصول على جسم جديد. إن التفاعل في مجال البحث الفلسفي هو دائماً تفاعل هادف، ولكن أسلوب العلم، عند البحث هو الذي يرجّح كفة التجرّد أو كفة التحيّز.

ومن جهتي فقد بذلت الجهد الكبير، في ما كتبت عن فلسفة **الطوسي**، في موضع النبوّة والإمامة، في أن أتقصى الحقائق وأن أعرض وجهات النظر المتباينة، وأن ألخّص آراء شارحيه وناقديه والمؤرّخين له، في موضوع فلسفته في الحكم، بكل ما أمكنني من التجرّد والحياد مكتفياً بالتعليق والمقارنة والتعقيب والشرح الموضّح لأخلص إلى رأي أو حكم.

4 ـ مضمون الأطروحة

لقد أقرَّ **الطوسي** في فلسفته، حول النبوّة والإِمامة، كلّ ما قالت به الاثنا عشرية حول النبيّ وحول الأئمة؛ كالعصمة والاستخلاف، والنص على البيعة، والاختيار من الله، ووجوب اللطف على الله، والحكم بتقصير الأمة إن لم تناصر مستحق الإِمامة أو إن قعدت عن نصرته. . .

ولا يختلف **الطوسي** عن سابقيه **الفارابي** وا**بن سينا**، في صفات حاكم المدينة الفاضلة، فهو الإِنسان الرباني أو الإِلهي الذي يتصرف

لأجل الحقيقة، دون التفات إلى النفس البهيمة، بحيث يصدر في أفعاله وأقواله، وأفكاره عن قوة لاهوتية لا نسوتية. ولكن **الطوسي** يمتاز عنهم جميعاً في اعتقاده وقوله إن كل هذه الصفات قد تحققت وتجسدت في **علي بن أبي طالب** وذريته الأحد عشر إماماً. وهذا ما يضفي على فلسفته في الحكم واقعية ابتعد عنها الشيخ الرئيس **والفارابي** من قبل. لقد كان **عليٌّ** في نظر **الطوسي** مثال الحاكم العادل المعصوم، إنه الإِمام بحق: ولهذا أفردنا لأثر شخصية **علي** نبذة رأيناها ضرورية. هذا ولا بدَّ من التنبيه إلى أن **الطوسي** قد بنى نظريته، في فلسفة الحكم على المنقول والمعقول. وكانت مصادره في المنقول قرآنية وإخبارية إمامية، أما براهينه المنطقية فيونانية وكلامية إسلامية.

وليس من موضوع هذه الرسالة المقارنة بين الإِمامة عند **الطوسي** والإِمامة الصوفية؛ لأن الإِمامة كما يراها **الطوسي** هي ولاية عامة من الله تشمل إمامة الدين ورعاية الشريعة والقيمومة على الخلق، وفيها بعض خصائص النبوّة باستثناء الوحي والرسالة. أما الإِمامة الصوفية فهي استغراق في العزلة والتعبّد والتأمّل، وبالتالي البعد عن المجتمع.

لقد حاولت أن أضع نظرية **الطوسي** ـ في موضوع النبوّة والإِمامة، وفلسفة الحكم، ضمن نسق فلسفي متكامل، وأن أبيّن في كل فصل من فصول هذه الأطروحة، العوامل والمكوّنات التي ساعدت على تَكَوُّنِ هذه النظرية، ثم تكاملها وتطوّرها.

وقراءة أفكار **الطوسي**، في كتبه، وخاصة كتاب «التجريد» ليست سهلة، فوضّحت، ما استطعت، أفكاره من خلال شارحيه. وقد استعنت لتوضيح فكر **الطوسي** الإِسماعيلي من خلال بعض الكتب التي

ترجمها له إلى الإِنكليزية. و. **إيفانوف**، وبالأخص كتاب «التصوّرات» ثم رسالة «مطلوب المؤمنين» وقد ترجمها عن الفارسية مع مقدمات وشروحات.

وأما المنحى الإِمامي الاثنا عشري فقد تلمسته من كتاب «التجريد» المار ذكره مع رسالة «فصول العقائد» وفي قسم من كتاب «أخلاق محتشمي» الذي حققته ونشرته[1]. ولا بد مّن الإِشارة إلى أن **الطوسي** قد تدارس مذاهب المتكلمين، في موضوع النبوّة والإمامة، ومن خلال تعليقه على «محصل» **الفخر الرازي** وقد سمِّي هذا التعليق «كتاب تلخيص المحصل».

تبقى نقطة مهمة تستحق الإِشارة هي أني ألممت بأغلب كتب **الطوسي** الفلسفية، التي بحثت موضوع النبوّة الإِمامة، لا كلّها. وبهذا أكون قد تحرّيت فلسفة **الطوسي** في موضوع النبوّة والإمامة، من خلال جميع مكوّنات فكره تقريباً. وقد خلصت إلى أن **الطوسي** قد تفاعل مع جميع التيارات الفلسفية التي كانت تتجاذب عصره، بعقل منفتح، حتى استقر أخيراً على رأي كوَّنه لنفسه بعد الدرس والتمحيص أودعه في كتاب «التجريد». وهكذا يكون **الطوسي**، مثل **الغزالي**، إنما بشكل مختلف تماماً، قد قلَّب المعتقدات كلها فعاشها في مطالعاته أولاً ثم كتاباته ثانياً، حتى خرج منها برأي هو تماماً نقيض رأي **الغزالي**؛ لقد نقض الغزالي الفلسفة فأثبتها **الطوسي** ببراعة لم يعرفها أحد قبله، واستقرَّ **الطوسي** أخيراً على نظرية في النبوّة والإمامة قوامها العقل، وكلّها ثورة على نظام الحكم. وإذا صحَّ ما يذكره بعض مورّخي

(1) نشرته الدار العالمية للنشر والتوزيع، بيروت، 1981.

الطوسي من أنه هو الذي ساهم في القضاء على الخلافة العباسية، بصورة نهائية، فيكون من أوائل الفلاسفة الذين نجحوا في العمل، على إزالة أنظمة حكم لم يؤمنوا بها تمهيداً لِإرساء أنظمة حكم تدخل في تنظيرهم ومعتقدهم.

وقد نقل إليّ من أحترم رأيه قولاً مفاده أن هناك من يعزو القسم من كتاب «التجريد» المتعلّق بالمطاعن على الخلفاء الثلاثة الأولين، إلى شخص آخر، غير **الطوسي** هو «العلاّمة». وإن هذا الأخير قد «أضاف» وهو يشرح «التجريد» بعض هذه المطاعن، وإن **الطوسي** بريء منها. ولكني، بعد تتبّع لفكر **الطوسي** عبر ست سنوات من الدرس، أو أكثر، أرى أن هذه «المقولات الخاصة» ليست أمراً انفرد بإيراده **الطوسي**، فهي مكرّرة في كتب السير والتواريخ والأحاديث والسنن الصحيحة؛ والتصريح بها لم يكن كما نتصوّر اليوم بالأمر النادر، ولذا لا يمكن القول إن **الطوسي** انفرد بوضعها أو ذِكْرها. فقد ذكرها مؤرخو السنّة وغيرهم للرد عليها.

ثمَّ إن **العلاّمة** لم يكن، في شرحه شخصاً غِفْلاً حتى لا يتعرض له بالنقد، وفي هذا الموضوع بالذات، أشخاص نقدوه لأمور أخرى بعنف أمثال **ابن تيمية** وغيره. كما أنَّ الشارح **القوشجي**، لم يتعرّض لمثل هذا الموضوع، مما يدل على أن «**العلاّمة**» بريء من هذا الذي قيل.

إني أقدم للباحثين، في مجال النبوّة والإمامة، من الناحية الفلسفية الإِسلامية، خلاصة ست سنوات ونيف من البحث والتنقيب، حول الحكمة العملية الإِسلامية في الحكم وذلك في إطار الخطة التالية:

5 ـ التقسيمات :

لقد تتبعت المكوّنات الإمامية لفكر **الطوسي** من خلال أبرز تيارين مؤثرين في عصره: هما التيار الاثنا عشري والتيار الإسماعيلي (الباب الأول). ثم انتقلت إلى تمحيص فلسفته في الحكم، عموماً وفي موضوع النبوّة والإمامة بالذات من خلال كتبه الفلسفية؛ اليونانية والإسماعيلية والاثني عشرية (الباب الثاني). وأخيراً تتبعت فكره في الموضوع ذاته، من خلال اثنين من أكابر شارحيه: كل منهما يمثل تياراً مختلفاً (الباب الثالث). وأنهيت البحث بخلاصة مطوّلة تقييمية ونقدية ضمنتها ملخّصاً لأفكار **الطوسي** في الموضوع مع تقييم لآرائه ونقده كما ضمنتها بعض الإشارات والأفكار التي لها علاقة بموضوع النبوّة والإمامة في الوقت الراهن، باعتبار أن كتب **الطوسي** لا تزال منتشرة بين يدي الناس المعنيين إلى اليوم.

ثم وضعت فهرساً بالأعلام وفهرساً بالآيات القرآنية وفهرساً عامّاً للمواضيع مفصلاً ودقيقاً، وأخيراً وضعت ثبتاً بالمراجع.

أما المصادر فهي محصورة عندي بكتب **الطوسي** وآثاره العربية أو المترجم منها إلى الإنكليزية فضلاً عن شرح «**العلاّمة**» لكتاب «التجريد» وشرح **القوشجي** للكتاب نفسه. وفي مفهومي للمصادر والمراجع اعتمدت التمييز الذي أورده الدكتور **عمر فرّوخ** في كتابه: «العرب في حضارتهم وثقافتهم»[1].

---

(1) عمر فروخ، **العرب في حضارتهم وثقافتهم**، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1968، ص11 وما يليها: (. . . يقول الدكتور فروخ: «المصدر هو المستند الذي بقي لنا أو وصل إلينا من العصر الذي نريد دراسة أحواله، والمستند يكون أثراً ظاهراً أو بناءً باقياً أو وثيقة مكتوبة أو كتاباً مدوّناً. . . فالأبنية الباقية والقرآن الكريم كلها مصادر لدراسة=

6 ـ كلمة شكر :

أرى من واجبي أن أتقدم بالشكر لراعي هذا العمل لأكثر من ست سنوات أستاذنا الأب الدكتور **فريد جبر**.

وأثني بالشكر والامتنان إلى الجهد المقدر الذي منحني إياه الأب الفاضل الدكتور **لويس بوزيه** وذلك بقراءة هذه الأطروحة مرتين كلمة كلمة، وإن ملاحظاته كانت مَعلماً أرشدني إلى ما يجب عمله؛ وإرشاداته كانت خير معين لي على تصحيح العمل شكلاً ومضموناً ومنهجية.

وأقدم خالص الشكر مع المحبة للأستاذ **إفرام البعلبكي**، الذي كانت له يد مشكورة في تقويم العمل في منهجية هذه الأطروحة.

يبقى أن أقدم شكري ومحبتي للصديق الأستاذ الدكتور **علي زيعور**.

كما أخص بالشكر الدكتور **أهيف سنو** (رئيس فرع الآداب العربية في الكلية سابقاً) والدكتور **أحمد لواساني** للعون الذي قدماه لي، كلّ في مجاله.

= ويلحق بالمصادر... اللغة... والأمثال و... وإن لم تكن دوّنت في الوقت الذي نشأت فيه، لأن الإجماع على صحتها... يقوم لها مقام التدوين. أما المرجع فهو عادة الكتاب الذي كتب عن عصر ما، ولكن بعد انقضاء ذلك العصر... والمراجع نوعان أساسيان: هناك مراجع اعتمد مؤلفوها كتباً ضاعت... من أجل ذلك تلحق بالمصادر.. **كالأغاني** مثلاً: إنه مرجع بمثابة المصدر. وأما النوع الثاني فيتناول الكتب التي اعتمد مؤلفوها مصادر موجودة فهي مراجع مفيدة إنما يجب الرجوع إلى مصادرها...». (المصدر نفسه، ص11 و12). هذا الفهم للتفريق بين المصادر والمراجع هو الذي اعتمدته.

الباب الأول

أهم المكوّنات الفلسفية لفكر الطوسي السياسي في موضوع النبوّة والإمامة

تمهيد للباب الأول : فلسفة الطوسي في الحكم.

الفصل الأول : المكوّن الاثنا عشري لفكر الطوسي في موضوع النبوّة والإمامة.

الفصل الثاني : المكوّن الإسماعيلي لفكر الطوسي في موضوع النبوّة والإمامة.

تعقيب : إسماعيلية النصير وأثر التيار الإسماعيلي في التوجّهات الإسلامية في عصر الطوسي.



تمهيد للباب الأول

فلسفة الطوسي في الحكم

إن آراء **الطوسي**، الفيلسوف في موضوع النبوّة والإِمامة، دخلت في ميدان الفلسفة من الباب الواسع. ذلك أن الرجل فيلسوف بحكم نشأته وثقافته الإِسماعيلية فضلاً عن رغبته المعلنة والمتجلِّية، من خلال كتبه التي ألَّفها في موضوع الحكم، بتقديم الفلاسفة على غيرهم، مع تفضيله الحاكم الفيلسوف على الحاكم الجاهل. ونظرته إلى النبي والإِمام لا تختلف عن نظرة الفلاسفة الإِغريق وأتباعهم من فلاسفة المسلمين، إلى رئيس المدينة الفاضلة.

لقد فسَّر **الطوسي** موضوع النبوّة والإِمامة تفسيراً فلسفيّاً، ومهَّد لذلك بمعالجة كل المواضيع التي شغلت حكماء الإِغريق حول الخلق والوجود والماهيّة وما شاكلها من مواضيع تتعلّق بماضي الإِنسان وحاضره ومستقبله. وبنظره، لا ينتظم أمر الدنيا إلَّا بالرئيس والطاعة له[1]. ربما كان الدين عند أمثال **الغزالي** من المتكلّمين هو القصد

---

(1) **رسائل إخوان الصفا**، ج4، ص24، 25؛ قارن: الطوسي، **أخلاق ناصري**، وأخلاق محتشمي، باب الطاعة.

الأول، وحوله يدور التفلسف. أما **الطوسي** فيرى أن الدين والنبوّة والإِمامة والحكم شيء واحد إذ لا يستقيم أمر الدين بدون مرشد يهدي إلى الشريعة وحاكم فاضل معصوم يحكم بموجب الشريعة. فالقرآن هو الشريعة الصامتة والإِمام هو الشريعة الناطقة: إن نظام الحكم عنده هو نظام «المدينة الفاضلة». لقد عالج موضوع النبوّة والإمامة باقتضاب، في عددٍ من كتبه، أما سياسة الحكم فعالجها بتوسّع أكبر نسبيّاً إنما بأسلوب التحليل الفلسفي. لقد كان **الطوسي** الفيلسوف همزة الوصل بين الفكر الاثني عشري المتمحور حول عقيدة أخروية في النبوّة والإِمامة، وبين الفلسفة.

من هنا، كان البحث في مكوّنات فكره الفلسفي يتعلّق في المكوّنات الدينية الإمامية بالدرجة الأولى؛ لأن الرجل نشأ في بيئة دينية احتدم الصراع فيها بين تيارات عدة: التيار الفقهي الذي عليه عامة الناس بقيادة رجال الدين المتفقهين، والتيار الإسماعيلي النزاري[1] المتمثّل بحكام قلعة أَلَمُوت، والتيار الشيعي الاثني عشري الذي ترسّخت أسسه ويحتاج إلى من يفلسفه، والتيار الصوفي الذي أخذ بتثبيت مواقفه بعد نكسات أصابته من جراء مقتل أبرز رموزه انشقاقه وتفتته.

أما التيار الفقهي فلم يكن ذا أثر كبير على فكر **الطوسي** الفلسفي بدليل أنّه في أخريات حياته حاول أن يتفقَّه على يد تلميذه «العلاّمة **الحلّي**»، فضلاً عن أنه لم يخلف أي أثر مكتوب في الفقه، في أي مذهب كان. وأما التيار الصوفي فلم يكن قوي الأثر عليه بدليلين: الأول انشغاله بالعلوم المحضة كالفلك والتنجيم والرياضيات وبالفلسفة،

(1) غير فاطمي مصري أو يمني.

والثاني انصرافه إلى مباشرة الحياة السياسية العملية كمستشار للحكام الإِسماعيليين أولاً ثم كوزير «للثقافة والتوجيه الفكري» عند **هولاكو** المغولي ثانياً.

وهكذا يكون فكره الفلسفي وليد تيارين أعظمين: سواء في درسه أم في تآليفه: التيار الإِسماعيلي الغارق في الفلسفة الأفلوطينية والفيثاغورية، والتيار الشيعي الاثني عشري الغارق في سلفيته. وبين هذين التيارين المتناقضين تقريباً كوَّن **الطوسي** فلسفته العملية في الحكم والحكام. وأبرز ما تجلَّت فلسفته العملية في كتاب فلسفي له، سبق أن عالجناه، في موضوح أطروحتنا الأولى «الحكمة العملية عند نصير الدين الطوسي». أما فلسفته في الحكم وغاياته وأساليبه، وفي الحكام فقد برزت في كتابه «التجريد» أو «تجريد الكلام» أو تجريد «الاعتقاد» أو «تجريد العقائد».

وإلى أن تكوَّنت لدى **الطوسي** أفكاره حول الحكم المثالي، مرَّ فكره بمراحلَ كان أبرز المؤثرات فيها: المؤثّر الإمامي الاثني عشري والمؤثّر الإِسماعيلي. وسوف نعالج كلاًّ من هذين المؤثرين ضمن فصلين أولٍ وثان.

الفصل الأول

المكوّن الاثنا عشري لفكر الطوسي في موضوع النبوّة والإِمامة

تمهيد ـ نشأة الطوسي الفكرية الفلسفية

لا بدّ من لمحة عاجلة حول نشأة الطوسي الفكرية الفلسفية قبل البحث في مكوّنات فكره سياسيّاً ودينيّاً في موضوع النبوّة والإِمامة. والغرض هو إلقاء الضوء على مرحلة مهمة في تكوينه الفكري، ونقصد بها مرحلة دراسته والبيئة التي نشأ فيها والشخصية التي كان لها أثر بارز في توجّهه العقلي. ونقصد بهذه الشخصية الرئيس ابن سينا[1]. وذلك قبل الانتقال إلى بحث العقيدة الشيعية الاثني عشرية ومقوّماتها، كما كانت عليه حال نشأة الطوسي، باعتبارها المكّون الأساس في فكره الفلسفي الديني. لا شك، عند مؤرخي حياة نصير الدين الطوسي، أنه نشأ من أبوين شيعيين اثني عشريين، وتعلّم على يد معلّمين اثني عشريين أيضاً. ولكن مسألة اتجاهه الفكري في مجتمع الإِسماعيليين طيلة ربع قرن من الزمن، (1228 ـ 1256) ـ تاريخ سقوط قلعة اَلمُوْتْ على يد هولاكو المغولي سنة 1256 تبقى

(1) عبد الأمير الأعسم، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، دار الأندلس، بيروت، ط2، 1980، ص27؛ نقلاً عن مراجع كثيرة ذكرها.

غامضة[1]. لقد كان المغول يقضمون أطراف الخلافة العباسية على مهل. وكان **الطوسي** طالباً في نيسابور عندما اجتاحها المغول ودمروها[2] فهرب ورجع إلى طوس حيث كانت عائلته ويقال إنه رجع مشهوراً معروفاً[3] غير محتاج إلى أستاذ. «فانعزل يمارس تثقيفاً ذاتيّاً، على نفسه، فشرع في مطالعة وفي شرح مؤلفات الشيخ الرئيس **ابن سينا**»[4]. واشتهر بالفلسفة (الميتافيزيك، الطبيعة، الأخلاق، والسياسة)، إلى جانب اهتمامه بعلم الكلام. ويبدو أنه ـ أي **الطوسي** ـ كان يعدّ من أكبر المشتغلين بالعلوم العقلية بعد **ابن سينا**[5]. ويقول عنه المستشرق **روزنتال**: «إنه الشارح والنقد والمتمكّن **لابن سينا**»[6].

ولم يقتصر تأثير **ابن سينا** على **الطوسي** في مجال العلوم والفلسفة فقط بل تعدّاه إلى السياسة أيضاً. فقد وزّر **الطوسي** لحكم الإِسماعيليين منذ مطلع شبابه، ثم، في ما بعد، **لهولاكو**. وانتهى حسب قول **الأعسم**[7] «ليلبس ثوب الاثني عشرية والعرفانيين في أواخر أيامه». ولا يتسع المجال هنا لتمحيص كل ذلك. المهم، موضوعيّاً، أن **الطوسي** نشأ شيعيّاً اثني عشريّاً، وعاش حقبة شبابه كاملة مع الإِسماعيليين وألَّف

---

(1) عبد الأمير الأعسم، **الفيلسوف نصير الدين الطوسي**، دار الأندلس، بيروت، ط2، 1980، ص28؛ نقلاً عن مراجع كثيرة ذكرها.

(2) أمير علي، **مختصر تاريخ العرب**، بيروت، 1961، ص342؛ ذكره الأعسم ص29.

(3) عباس العزاوي، **تاريخ العراق بين احتلالين**، بغداد، 1935 1/ ملحق، ج1، ص24، 25؛ نقلاً عن مفصل تاريخ إيران، ص502؛ ذكره الأعسم، ص29.

(4) الأعسم ص30، 135.

(5) الشيخ عبد الله نعمة، **فلاسفة الشيعة**، بيروت، (د.ت)، ص481.

(6) Rosenthal, **Political Thought**, p. 246.
أورده الأعسم، ص136.

(7) المصدر نفسه، ص140.

لهم وفي عقيدتهم[1]، ثم انتهى مؤلفاً شيعيّاً. . . فتكون العقيدة الإِمامية هي أبرز مكوّن لتوجهه. وقبل أن نخوض تفصيلاً في مقوّمات هذه العقيدة، نرى أنه من الأفضل إلقاء نظرة على الفكرة الأساس التي قامت عليها الإِمامية عند الاثني عشرية.

الفكرة الأساس عن الإِمامة الإثني عشرية

إننا نحاول بإيجاز تركيز محور الفكر الشيعي هنا باعتباره الركيزة الأساس التي تربّى عليها فكر **الطوسي**. وما نلخِّصه هنا موضح بالتفصيل فيما بعد:

لقد مرَّت العقيدة الشيعية عند تكوّنها بمراحل رعاها فيها الأئمة الاثنا عشر ابتداءً من الإِمام **علي بن أبي طالب** (ت 40هـ/ 661م)، حتى تاريخ الغيبة الكبرى للإِمام الثاني عشر (سنة 329/ 940). وفي هذه السنة مات **محمد بن يعقوب الكليني** صاحب كتاب «الكافي»[2]، وهذا الكتاب هو أكبر وأشمل مجموعة أحاديث مرتّبة ومنظمة وصلت إلينا منذ ذلك التاريخ. فقد أمضى **الكليني** عشرين سنة يجمع الأحاديث من مصادرها. وتمتاز حقبته بأنه عايش وكلاء الإِمام الثاني عشر «**المهدي**» الأخيرين وهم: **عثمان بن سعيد العمري**، وأبو **القاسم حسين بن روح** وأخيراً **علي بن محمد السمري** الذي توفي سنة 329هـ أي سنة وفاة **الكليني**. وتميّزت

---

(1) Rosenthal: **Political Thought**, p. 119, 129, 140.

أورده الأعسم ص136.

(2) الكليني، **الكافي**، **الأصول من الكافي**، دار صعب ودار المعارف، بيروت، ط4، 1401هـ؛ ثم **الفروع من الكافي**، ط4، 1404هـ الدار نفسها. وقد صدر عن الدار الإسلامية في بيروت كتاب «**صحيح الكافي**» في ثلاثة مجلدات، ط 1981م، 1406هـ، ضمت كل مضمون الكافي ملخصاً.

الحقبة التي تلت وفاة **الكليني** بوضع المجموعات التي تضمّنت شرح الأحاديث والأخبار المنقولة عن الأئمة، وبوضع التفاسير الشيعية للقرآن.

بعد هذا التذكير نشير إلى أن العقيدة الشيعية لا تأخذ من السنّة النبوية إلَّا بما اتفق مع ما هو وارد بالإِسْناد الموثّق عن الأئمة الاثني عشر[1].

إن العقيدة الاثني عشرية تقول: إنَّ **محمداً** هو خاتم الأنبياء، إلَّا أن التاريخ النبوي لم يقفل ولا يمكن أن يقفل، ذلك أن انتهاء دورة النبوّة معقوب مباشرة بدورة الولاية[2]. وفيها يقوم أولياء الله (أحباؤه وأخلاّؤه) بالمهمة الروحية التي كان يقوم بها الأنبياء من دون الدعوة أو التبشير. والأولياء بهذا المفهوم مخصوصون محددون بالأئمة الاثني عشر[3]. وتنتهي دورة الولاية المحمدية بظهور الإِمام الثاني عشر (**المهدي المنتظر**)، كما سنرى ذلك في الفصول اللاحقة.

والمؤمنون بالعقيدة الاثني عشرية، يرون أن النبي **محمداً** هو خاتم الأنبياء، ولكنهم لا يرون أن رسالته قد انتهت بوفاته، بل يرون أنّ هذه الرسالة أزلية سرمدية فقد وجدت قبل وجود عالم الأرض، وستبقى إلى يوم القيامة، وأن راعيها والقائم عليها بعد النبي **محمد** هو الإِمام الولي الذي يكشف المعنى الروحي والمعنى الخفي لكل الشرائع السماوية التي نزلت على البشر.

والشيعة الاثنا عشرية تُلقّب أيضاً بالإِمامية. والإِمام عندها هو

---

(1) هنري كوربان، **في الإسلام الإيراني**، ص40، (بالفرنسية).

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، ص41؛ الكليني، **الكافي**، مجلد 1، باب الحجة.

المرشد الروحي ولا تطلق كلمة إمام عند الشيعة إلَّا على الأئمة الاثني عشر. وكلمة إمام تعني المرشد والمعلّم والعارف.. والهادي إلى الدين الحق وهو «المهدي» من الله. والأئمة الاثنا عشر عند الشيعة الإمامية الاثني عشرية، يشكلون كلًّا متكاملاً وحقيقة واحدة وجوهراً واحداً.

والأئمة الاثنا عشر يهدون أتباعهم إلى المعنى الروحي الخفي الباطني للرسالة المحمدية التي جاء بها النبي **محمد**. وتعاليم (أخبار) الأئمة تبقى في كل الأزمنة اللاحقة لزمنهم وحتى «خروج» الإمام الثاني عشر من غيبته، تراثاً روحيّاً، لا يرتجل ولا يمكن بناؤه بالمنطق. ومن هنا كان الاثنا عشريون سلفيين[1]، في العقيدة، أي سنّة بالمعنى الضيّق، وإن قالوا بالاجتهاد في المعاملات، وربما كانوا أحرى بوصفهم «بأهل السنّة» لتشدّدهم في أخذ الأحاديث من الباب الضيّق، أي من الأئمة فقط. وتتميّز أشخاص الأئمة الاثني عشر بصفات خارقة كما سنرى، لأنهم وسطاء بين الله وعباده. ذلك هو باختصار جوهر العقيدة الاثني عشرية، كما تكوّنت قبل أن تصل إلى **الطوسي**. فهل تلقّاها كما هي وقبل بها، أم أنَّ فلسفته في النبوة والإمامة هي شيء آخر؟ الصفحات المقبلة سوف تكشف عن مفهومه بعمق أكبر، كما تكشف عن تدرّجه من فيلسوف متهلّن[*] إلى داعية إسماعيلي ثم إلى متكلّم اثني عشري.

وسنعتمد في دراسة تكوين الفكر الفلسفي (النبوي والإمامي) عند **الطوسي** ترتيب نشأته لا ترتيب تآليفه، إذ سبقت الإشارة إلى أن **الطوسي**

---

(1) علي حسين الجابري، الفكر السلفي عند الشيعة الاثني عشرية، عويدات، بيروت، ط1، 1977.

(*) نسبة إلى الفلسفة اليونانية الهيلينية.

نشأ شيعيّاً ودرس على أساتذة شيعيين في معظمهم ولكنه عاش زهرة شبابه بين الإِسماعيلين وألّف كتباً كثيرة، في هذه الفترة، كلها ذات نفس إسماعيلي[1]. إذاً سوف نستعرض في فصل أول المكوّنات الاثني عشرية وفي فصل ثانٍ المكوّنات الإِسماعيلية.

والبحث في المكوّنات الاثني عشرية يستدعي استعراض مفهوم النبوّة والإِمامة عند الاثني عشرية ثم إلقاء نظرة على شخصية الإِمام **علي** لأنها هي صورة «الإِنسان الكامل» المؤهل ليكون المثال المقتدى للحاكم الفاضل. ويأتي الحديث الموجز عن باقي الأئمة استكمالاً لشخصية الإِمام. وقد سبقت الإِشارة إلى أن الأئمة الاثني عشر هم كلّ متكامل[2].

أما البحث في المكوّنات الإِسماعيلية فنتناول فيها أهم ركائز الفكر الإسماعيلي في موضوع النبوّة والإِمامة بعد لمحة تاريخية عن قيام هذه الطائفة.

---

(1) الأعسم، ص33؛ نقلاً عن عارف تامر، **أربع رسائل إسماعيلية**، ط سوريا، 1952، ص101؛ ونقلاً عن الشيبي، **الفكر الشيعي**، ص93.

(2) الكليني، **الأصول من الكافي**، مجلد 1، باب الحجة، أحاديث كثيرة.

القسم الأول

النبوّة والإِمامة وفقاً للمفهوم الاثني عشري

تمهيد ـ الحاكم الفيلسوف

تدور فلسفة الحكم، عند **نصير الدين الطوسي**، حول موضوع الإِنسان الكامل الفاضل الملهم رئيس المدينة الفاضلة. وقد اتخذ هذا الحاكم في فلسفة **الطوسي** الإِسلامية اسم النبي والإِمام. واستند **الطوسي** في فلسفته هذه على تأويل آياتٍ من القرآن ذات دلالة، أخذت بها الإسماعلية والاثنا عشرية، كما استند على أحاديث مروية عن **النبيّ** بإسناد يتصل بالأئمة الاثني عشر وخاصة الإمام **علي** والإمام السادس **جعفر الصادق**. والنبوّة والإِمامة بالمفهوم الفلسفي عند **الطوسي** هما مؤسستان مختلفتان عن مؤسسة الخلافة القائمة على فهم دنيوي خالص لأسلوب الحكم، إن فهم فلسفة الحكم عند **الطوسي** يتطلب وعياً تأويليّاً للقرآن، وتتبعاً للسنّة النبوية لا يقدر عليهما إلّا الخاصة من أهل العلم.

1 ـ النبوّة والإِمامة وضرورتهما

إن الحكمة من إيجاد الخلق على الأرض، حسب المفهوم الإِسلامي، هي عبادة الله، لأن الله ما خلق الجن والأنس إلّا ليعبدوه[1]. وهو يتكفَّل لهم بأرزاقهم، هذه هي مشيئته حين خاطب الملائكة بقوله:

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ

---

(1) ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ [الذرايات: 56، 57].

وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ؟ قَالَ: إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿30﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ. . .﴾ [البقرة: 30، 31].

هذا الاتصال الدائم الأزلي الأبدي بين الله وخلقه يقتضي تعيين الواسطة، وذلك لاستحالة التواصل من دون وسيط لتنافر الطبيعة. فقد ورد في القرآن عن موسى:

﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: 143].

فكمال الكمال، وتناهي النقص يجعل المكالمة مستحيلة إلّا بالواسطة.

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: 51].

والواسطة، بهذا المنطق، يجب أن تكون نورانية لاهوتية من جهة وناسوتية من جهة أخرى.

﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ. . .﴾ [الكهف: 110].

وبهذا المعنى قال الرسول: **«أولُ ما خَلَقَ اللهُ نوري»**[1].

---

(1) عبد الله شبر، **حق اليقين في معرفة أصول الدين**، دار الكتاب الإسلامي، بيروت (د.ت)، ج1، ص85.

ـ الكليني، **الأصول من الكافي**، كتاب الحجة، ص168 وما بعدها.

ـ أنظر: علي مقلد، **الحكمة العملية عند نصير الدين الطوسي**، (أطروحة. . . 1981) ص181؛ أنظر أيضاً بشأن أخلاق محتشمي: الخواجه نصير الدين الطوسي، **أخلاق محتشمي**، الدار العالمية، بيروت، 1981، تحقيق علي مقلد وتقديمه؛ ولكتاب **التجريد** عدة طبعات مشروحة منها طبعة دار الأعلمي، بيروت، 1981.

وعن الإمام **جعفر الصادق** قال: (من زعم أنه يعرف الله بتوهّم القلوب فهو مشرك، ومن زعم أنه يعرف الله بالاسم دون المعنى، فقد أقرَّ بالطعن، لأن الاسم محدث، ومن زعم أنه يعبد الاسم والمعنى، فقد جعل مع الله شريكاً، ومن زعم أنه يعبد بالصفة غير الموصوف، ومن زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفة فقد صغّر بالكبير لقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: 91][1].

قيل له: فكيف السبيل إلى معرفة الله؟ قال: باب البحث ممكن، وطلب المخرج موجود. إنه معرفة عين الشاهد. . . قيل: وكيف تُعْرفُ عينُ الشاهِد قال: تَعَرَّفْه وتعلمْ علمه، تعرفْ نفسك به، لأنك لا تعرف نفسك بنفسك من نفسك، كما قال إخوة **يوسف ليوسف**: ﴿أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ﴾.

فعرفوه به ولم يعرفوه بغيره، ولا أثبتوه من أنفسهم بتوهّم القلوب. أما ترى الله يقول: ﴿مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآۗ﴾ [النمل: 60][2].

ثـم قـال: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُۗ. . . سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [القصص: 69]).

وفي الكافي، عن **هشام بن الحكم عن أبي عبد الله [جعفر الصادق]** أنه قال: «. . . لما ثبت أن لنا خالقاً متعالياً. . . لم يجز أن يشاهده خلقه ويلامسوه. . . ثبت أن له سفراءَ، في خلقه يعبرون عنه إلى خلقه. . . هم الأنبياء. . . حكماء مؤيدون بالحكمة مبعوثون بها، غير مشاركين

---

(1) ابن شعبة الحراني، **تحف العقول عن آل الرسول**، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط5، 1394/ 1974، ص240، 241.

(2) ابن شعبة الحراني، **تحف العقول عن آل الرسول**، مصدر سابق، ص241.

للناس على مشاركتهم لهم في الخلق... ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان، لكي لا تخلو الأرض من حُجة يكون معه علمٌ يدل على صدق مقالته»[1].

وعنه: «من عرف له ربّاً فقد ينبغي له أن يعرف لذاك الرب رضا وسخطاً، وإنه لا يعرف رضاه وسخطه إلّا بوحي أو رسول. فمن لم يأته الوحي فقد ينبغي له أن يطلب الرسل.. وحين مضى الرسول لم تنقضِ الحاجة إلى حجةٍ على الخلق. فإن قيل: القرآن، قيل: القرآن يخاصمُ به المرجئ والقدري والزنديق. عندها عرفنا أن القرآن لا يكون حجة إلّا بقيم»[2]... أي إمام.

وفي مجال التبيين يقال: «إن الذي خلق الجوارح في الإِنسان جعل لها إماماً هو القلب، فإذا اعتورها الشك لجأت إليه. فالذي يقيم الإِمام للجوارح لينقذها من حيرة الشك لا يترك الخلق بدون إمامٍ أو نبي، يجمع الكلمة ويخبر بالحق والباطل عن يقين، وذلك هو الرسول في حياته والإِمام في مماته»[3].

إذن يجب أن تكون الواسطة إنساناً لأن مباشرة الملاك لتعليم الإنسان مستحيلة لنهاية المباينة[4] بين الإِنساني الناسوتي والملك الملكوتي. ولذا لا يمكن الاستغناء عن الأنبياء من أجل توحيد الخطاب من الله إلى الخلق الضعيف العقل الذي لا يقدر على التمييز بين الملك

(1) عبد الله شبر، **حق اليقين**، ج1، ص84.
(2) المصدر نفسه، ص85.
(3) المصدر نفسه، ص 87، 88.
(4) الطوسي، **كشف المراد في تجريد الاعتقاد**، شرح العلّامة الحلي، الأعلمي، بيروت، 1979، ص373.

والجان والشيطان. ولا بدّ من تخصيص النبي بآيات دالةٍ على أن شريعته من عند الله[1].

والنبي يختلف عن الإمام والرسول بأنه يرى في منامه الملاك ويسمع صوته ولا يعاينه في اليقظة؛ أما النبي الرسول فيرى ويسمع ويعاين، وأما الإمام فيسمع الصوت فقط ولا يرى في المنام ولا يعاين، في اليقظة[2].

ولا خيرة للخلق في اختيار النبي والإمام. والمسلمون متفقون على هذا المبدأ بشأن النبي.. ولكن عامة المسلمين تخالف خاصتهم بالنسبة إلى الإمام.. ويجيب الإمامية بأن ﴿وَٱللَّهُ [وحده] يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ﴾ [البقرة: 220].

فقد اختار موسى، من قومه سبعين رجلاً، لملاقاة ربه. ولكنه لم يحسن الاختيار وهو نَبي فلما أخطتهم الرجفة قال موسى:

﴿... رَبِّ لَوۡ شِئۡتَ أَهۡلَكۡتَهُم مِّن قَبۡلُ وَإِيَّٰيَۖ، أَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآۖ ...﴾ [الأعراف: 155].

فإذا كان موسى قد أحسن الظن واختار دون مشورة ربه فلم يحسن. فكيف لسائر الناس... إن صاحب الاختيار في أمور الدين هو الله[3].

والطرق إلى معرفة الواسطة كثيرة منها: نص السابق على اللاحق نبيّاً كان أم إماماً، ثمَّ الادعاء، ثمَّ المعجزة أو إتيان الأمر الخارق للعادة.

---

(1) الطوسي، **التجريد** 377؛ قارن: شبر، ج1، ص90.

(2) المصدر نفسه، قارن: الكليني، **كتاب الحجة**، باب الفرق بين الرسول والنبي والمحدِّث: «النبي الذي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك، والرسول الذي يسمع الصوت ويرى في المنام ويعاين الملك، أما الإمام فيسمع الصوت ولا يرى ولا يعاين الملك»، ص176.

(3) شبر، ج1، ص67.

ويُقسم المعجز الخارق للعادة إلى أقسام هي: الإِرهاص وهو المعجز الذي يسبق ادعاء النبوّة[1] والمعجز: يكون مع الدعوة وبلا تهيئة ولا مهلة. أما السحر فهو خارق لم يقترن بادعاء، وأما المكْذَبة، فهي الحدث الذي يأتي بعكس طلب الطالب كأنْ يدعو الطالب الخارق لفيضان ماء البئر فتغور. وهناك الاستدراج وهو مكر الله في حق المنهك في المعاصي، بحيث يُعْطَى كل ما تمناه فيغتر... ثمَّ يأخذه الله أخذ عزيزٍ مقتدر[2]. وأخيراً الكرامة وهي استجابة الدعاء من الصلحاء. هذا ولا يشترط في المعجز رؤيته بل يكفي فيه التواتر المفيد لليقين.

ويجب في الواسطة أن تتميز بالفضل والعلم والشجاعة والترفّع والتنزّه عن كفر الآباء والأمهات وعهرهنَّ لئلَّا يعير بهم ويُعاب، وكي لا تنفر الناس من أجلهم[3].

2 ـ الإِمامة غير الخلافة:

الإمام، عند الشيعة، لا يختلف عن النبي إلَّا من حيث إنه لا يرى الملك في المنام ولا يعاينه في اليقظة. والسنّة، وإن دمجوا مفهوميّ الإِمامة والخلافة، إلَّا أنهم لا يرقون بمنصب الإِمام إلى هذه المرتبة. والشيعة سنداً لحديث ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: 214] حينما دعا

(1) ابن هشام، **السيرة النبوية**، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د. ت) ج1، ص249، 250؛ قارن: الطوسي، **التجريد**، ص377.

(2) الشيخ محمد رضا المظفر، **عقائد الإمامية**، دار الزهراء، ط3، بيروت، 1400هـ/1980م، ص87؛ قارن: الشيخ المفيد، **النكت الاعتقادية**، مؤسسة أهل البيت، بيروت (د. ت) ص31.

(3) الطوسي، **تجريد الاعتقاد**، في: **القول السديد في شرح التجريد**، للشيرازي، الأعلمي، كربلاء، 1961، ص335.

النبيّ بني هاشم إلى طعام وقال فيما قال: «من منكم يؤازرني في هذا الأمر على أن يكون خليفتي من بعدي»؟ فقام عليٌ ثلاثاً والنبي يجلسه، كأنما جعل الخلافة والإِمامة وظيفة واحدة، ولكن يبدو أن التمايز بين المفهومين قد حصل فيما بعد.[1]

وأبو بكر حين استخلف اشتهر عنه لقب خليفة رسول الله[2]. ولم يخطر بباله، ولا ببال المسلمين يؤمئذٍ أن يكون للخليفة سلطة التشريع بالمعنى الشيعي لسلطة الإِمام المنصوب من الله والمعصوم. والمفهوم السنِّي لمنصب الخلافة أنها نيابة عن الرسول في الذب عن الدين، وسياسة الدنيا. والقائم بالمنصب هو خليفة رسول الله وهو إمام الصلاة[3]، وهو يتقدم الجماعة. لاحقاً، على ما يبدو، أطلق متكلمو السنّة لفظة الإِمام على الخليفة باعتباره صاحب الإِمامة العظمى (الخلافة) وصاحب الإِمامة الصغرى (إمامة الصلاة)[4]. وقد اشتهر خلفاء بني أمية بأنهم خلفاء دون أن يطلق على أحدهم لقب إمام المسلمين. ولم يشتهر عن خلفاء بني العباس أيضاً أنهم ادَّعوا لأنفسهم لقب إمام المسلمين أو تمسكوا به، في حين عرفت الكلمة وأطلقت على غير الخلفاء. وربما حمل حب المحاججة، بين متكلمي الشيعة والسنّة، المتأخرين من هؤلاء، أي أهل السنّة، على إطلاق التسمية «الإِمامة العظمى»[5] على الخلافة، بعد أن أصبحت هذه تشريفاً من غير تكليف.

---

(1) أحمد صبحي، **نظرية النبوّة والإمامة**، ص520.

(2) ابن خلدون، **المقدمة**، ص134.

(3) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص3.

(4) رشيد رضا، **الخلافة والإمامة العظمى**، مطبعة المنار، مصر، 1341هـ، المقدمة.

(5) محمد أبو زهرة، **المذاهب الإِسلامية**، نشر إدارة الثقافة بوزارة التربية، مصر (د.ت) ص31؛ الطوسي، **كشف المراد**، ص382.

وسكوت الإمام **علي** عن الخلافة وارتضاؤه بيعة الخلفاء الراشدين قبله يحملنا على القول إن الإمامة في المفهوم الشيعي هي مجرد شدٍّ للحكم الدنيوي، نحو غاية الإسلام، وهي ـ أي هذه الغاية ـ ليست دنيوية خالصة. من هنا يمكن القول إن الإمامة بالمفهوم الشيعي الأول هي غير الخلافة. وسلوك الأئمة تجاه الخلفاء، كل في عصره، يحملنا على القول بأن الخلافة شيء والإمامة شيء آخر. إن الإمام **علي بن موسى الرضا**، حين بايعه **المأمون** بولاية العهد، لم يُغيِّر لقبه إلى شيء غير الإمام، وكذلك المأمون لم يطمح لأن يُسمى بالإمام.

والتمييز بين الإمامة (الروحانية) والخلافة كَحُكْمٍ، بارزٌ من كتاب **علي بن إسماعيل بن ميثم التمار**، «الإمامة»[1]. و**هشام بن الحكم**، الذي كان في أيام الإمام **جعفر الصادق** اللسان الناطق باسم الإمامية، ولم يشتهر عنه أنه دعا إلى خلافة الأئمة.

وموقف أئمة الشيعة الاثني عشر لا يدل على سعيهم إلى الخلافة، على الرغم من إصرارهم على الإمامة الدينية وتوارثها كما هو معلوم[2]. إن روحانية الإسلام تحتاج إلى من يُمثِّلها. فالخلافة هي الإمامة الدنيوية القائمة، والإمامة هي الخلافة الدينية الإسلامية كما يجب أن تكون. وموقف متكلِّمي السنّة من «الإمامة» بالمفهوم الشيعي، غالباً، لا يتمثل بموقف **ابن تيمية** وأمثاله من المتأخّرين، بل بموقف **الغزالي** و**الفخر الرازي** وأمثالهم الذين لم يبعدوا كثيراً عن خط **ابن سينا** و**نصير الدين**

---

(1) ابن النديم، **الفهرست**، المقالة، ص249؛ ولعليٍّ هذا أيضاً كتاب آخر اسمه **الاستحقاق**.

(2) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج1، ص119.

الطوسي القائل بإمامة الحكيم فاضل. وكذلك الحال بأعلام التصوّف من الفريقين: السنّي والشيعي. إنهم جميعاً يُميّزون بين الإِمامة والخلافة من حيث إن الإِمامة روحانية مثالية سماوية... في حين أن الخلافة هي ملك أرضي.

وعلماء المسلمين جميعاً حين يُطلقون لقب الإِمام دون تعيين أو تخصيص فإنما يقصدون **عليّ**[1] **بن أبي طالب**. وقد ساعدت على ذلك عوامل، منها شهرته ومقامه بين المسلمين كإمام في الدين، قبل أن يصل إلى الحكم[2].

وإذا كانت فكرة الإِمامة قد اقترنت بالخلافة عند بعض متأخري الشيعة لأسباب أقل ما يقال فيها: إنها سياسية، فإن متكلِّمي السنّة من المتأخرين **كالماوردي** في الأحكام السلطانية **والتفتازاني**، **والآيجي**، انطلقوا من نفس المنطلق السياسي وربما الحجاجي ليقرنوا لقب الخليفة بلقب الإِمام.

يُعرِّف **الإِمام الرضا** الإِمامة بأنها منزلة الأنبياء وإرْثُ الأوصياء. الإِمامة خلافة الله وخلافة الرسول... والإِمامة أس الإِسلام النامي.. وبالإِمامة إمضاء الحدود.. الإِمام يُحلِّل حلال الله ويُحرِّم حرامه، الإِمام المطهر... والمبرأ من العيوب... الإِمام واحد دهره مخصوص بالفضل كلِّه من غير طلب منه ولا اكتساب، بل اختصاص من المتفضّل

---

(1) العقاد، **عبقرية الإِمام**، ص48.

(2) أحمد صبحي، **نظرية الإمامة**، ص524 مصدر سابق.

ـ الطوسي يقول بأن «الخلافة لعلي بلا فصل»، **كشف المراد**، ص393، ويقول: العصمة ونص النبي الجلّي في قوله، (أي النبي عن علي): سلّموا عليه بإمرة المؤمنين، وأنت الخليفة من بعدي، **التجريد**، ص393.

الوهاب... فهو معصوم يخصّه الله بذلك ليكون حجته على عباده وشاهداً على خلقه... [والأئمة] هم بمنزلة الرسول إلَّا أنهم ليسوا بأنبياء، ولا يحل لهم من النساء ما يحل للأنبياء، فأمَّا ما خلا ذلك فهم بمنزلة رسول الله[1].

وقد سبقت الإِشارة إلى أن موضوع الإِمامة شغل المسلمين ولا يزال. وهذا الانشغال هو دليل التعلّق بالدين في وقت كثرت المشاغل المادية في حياة الفرد والجماعة. لقد كان علاج أبي بكر وعمر لمسألة الخلافة علاجاً مؤقتاً لدرء فتنة متوقعة، دون وضع أسس كاملة لنظام حكم ثابت. ولم يعمل الخليفتان إلَّا على تأجيل وقوعها، بدليل موت الخلفاء الثلاثة بعد أبي بكر قتلاً[2]. فلو كانت الخلافة وحدها هي الإِسلام لترتب على ذلك فشل الإِسلام كدين، ولذا كانت الإِمامة صنو النبوّة. لقد أراد الله ورسوله، برأي أهل الشيعة، أن تبقى الرئاسة الروحية في الإسلام في مكانة سامية. ولذا أرادوا لها شخصاً بمنزلة الرسول من حيث الكفاءة، وإن لم يكن الرسول. والإِمام مُنَصَّبٌ من الله على لسان محمد وله كل سلطات هذا الأخير والسنّة جعلوا الأمة كلها وارثة الرسول، واعتبروها بالتالي المسؤولة والمعصومة، واختيارها هو النَّصْبُ لأنها تمثل مشيئة الله ينطق بها أهل الحل والعقد[3].

ونتجت عن اختلاف النظرة إلى الإِمامة بين أهل السنّة وأهل التشيّع

---

(1) الكليني، **الأصول من الكافي**، دار صعب، دار التعارف، بيروت، ط4، 1401هـ، (مجلدان) المجلد الأول، ص174؛ الطوسي، **كشف المراد**، ص375 ـ 390.

(2) محمد أركون بالاشتراك مع لويس غاردي، **الإسلام أمسه وغده**، ترجمة علي المقداد، دار التنوير، بيروت، 1982، ص50.

(3) الطوسي، ص373، مصدر سابق، ص392.

نتائج خطيرة قد تكون سيئة في المعيار السياسي في النهاية وعلى صعيد الحكم الدنيوي[1]، ولكن أظنها كلها خير على صعيد الدين ونشره، بعد أن ولّى زمن الجهاد، وبعد أن سادت المادية، والله يقول: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ [الحجر: 9].

فكيف يحفظه بغير تسعير الجدل حول مضمونه، ثمَّ ما هي الحكمة من مشيئة تجعل فئة مسلمة تجعل موالاة **عليٍّ** عقيدة لها تلحقها بالشهادتين: أشهد أن لا إله إلّا الله وأشهد أنَّ محمداً رسول الله، في حين تخالفها في مقولتها غالبية أهل الإسلام، ثمَّ لماذا قضت المشيئة بذلك، مع التعهد بحفظ الإسلام؟ إن في الحجاج إذكاءً للعقيدة: وهذا هو الحفظ.

3 ــ وظيفة الخلافة:

هل الخلافة نظام حكم دنيوي فقط أم هي تتناول أمور الدين والدنيا، من أجل غاية أبعد هي الآخرة؟ ذهب أهل السنّة إلى الرأي الأول، فقد طلب **أبو بكر** من الناس في أول خطبة له ألّا يطالبوه بما كان عليه **رسول الله**، لأن النبي معصوم من الله. أما هو فقد يصيب وقد يخطئ وما على الناس إلّا أن يقوّموه[2]، في حين ذهب الشيعة إلى أبعد من ذلك بكثير. وهذا الاختلاف في النظرة إلى الإمامة وإلى الخلافة سوف ينعكس على نظرة الفريقين إلى النبوة وإلى تصرفات **النبي** بالذات.

---

(1) يقال: إن كمال أتاتورك وجماعة تركيا الفتاة من قبله هم من يهود الدونمة، الذين تظاهروا بالدخول في الإسلام. أنظر: **الموسوعة العربية الميسرة**، مادة «الدونمة»؛ أنظر أيضاً: مقالاً عن يهود الدونمة في **مجلة العربي** الكويتية، العدد الثالث، 1981.

(2) أحمد صبحي، **نظرية الإمامة**، ص54.

الخلافة عند السنّة من المسائل الفرعية[1]: كان **النبي محمد** في حياته المرجع: فما نزل بشأنه وحيٌ تقرَّر، وما لم ينزل به وحيٌ كان موضوع اجتهاد ومشورة، مع وجوب طاعته (**أي محمد**). ولعلَّ السنّة يجعلون السياسة شأناً دنيويّاً استناداً إلى أن **الرسول** لم ينصّ على من يخلفه وكذلك القرآن لم يفصل شكل الحكم. وكان من نتائج هذا التصوّر فصلُ نظام الحكم عن الدعوة وعن حدود الرسالة المحمدية[2]؛ أي إن نظام الحكم أيام الرسول لم يكن مفروضاً من الله، وأن ليس بين الإِسلام والمسيحية فرق من هذه الناحية[3].

أما الشيعة فيرون أن السياسة هي من الدين ويجعلون نظام الحكم الإِسلامي تيوقراطيّاً خالصاً. وتقول الشيعة: إن القياس الذي تقول به السنّة موقع في الضلالة. وهو مُسبّب الفرقة بين المسلمين بدليل الحديث: «**ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحرّمون الحلال ويُحِلُّون الحرام**»[4]. والشيعة يستندون في النهي عن القياس إلى آيات من القرآن مطلع معظمها: يسألونك... وأن النبي كان إذا سئل فيما لم ينزل عليه وحي به: لا أدري حتى ينزل الوحي[5].

تجاه هذا الموقف الشيعي الذي يرد كل شيء إلى الله. قام موقف سنيّ يناقضه بانفعال ويردد: لم تكن حكومة الإِسلام إطلاقاً، حتى في

---

(1) ابن القيّم الجوزية، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، ص14.

(2) طه حسين، **الفتنة الكبرى**، ج1، ص26.

(3) مصطفى عبد الرازق، **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية**، ص144.

(4) الطوسي (محمد بن الحسن = شيخ الطائفة)، عدة الأصول... ص29 ـ 187.

(5) **صحيح البخاري**، ج4، ص169.

عهد النبي، حكومة تيوقراطية... وإن حكومة الخلافة الراشدة معصومة عصمة الرسالة وإنها ناصفتها في تثبيت أركان الدين[1]، وبالطبع قام من مؤلفي السنّة من يناقض هذا الرأي:

... إن نظام الحكم في الإِسلام هو نوموقراطي [من نومو = القانون No Mos = loi] أي هو حكم القانون الإِلهي أي الشريعة الواردة في القرآن[2].

وخلاصة القول: «إن نظام الحكم زمن الرسول كان تيوقراطيّاً في المسائل السياسية والأحداث التاريخية التي لها أثر في بناء الدولة ومسار التاريخ، وكان ديمقراطيّاً في الأحداث العرضية.. كتأبير النخل. فإن تلمس الشيعةُ التيوقراطية في سلطة الرسول فهم محقون، وإن استخلص أهل السنّة الديمقراطية، في غير إسراف فإنه لم يجانبهم الصواب»[3].

ولكن الاستدلال على ديمقراطية الرسول بمثل تأبير النخل ركاكة، إن طرح المسألة، في ما خِصَّ الرسول، لا يجدي، لأنه معصوم بإطلاق.

هذا يعني أن نظام الحكم كما وضعه الرسول هو نظام تيوقراطي؛ إذ لا يعقل أن ينزل وحي بكيفية تأبير النخل مثلاً. وإن مطالبة الشيعة باستمرارية النظام الذي وضعه الرسول أدعى لاستمرارية الإِسلام، وإن ما حصل إنما هو امتحان للناس وللمسلمين، في ما خلقهم له، والله، حين خاطب الملائكة بقوله:

---

(1) موسى جار الله، **الوشيعة في نقض عقائد الشيعة**، ص25.

(2) محمد ضياء الدين الريس، **النظريات السياسية الإِسلامية**، ص26.

(3) صبحي، ص63. وبهذا قال الخوارج وجماعة معاوية قبلهم، لا حكم إلّا لله.

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 30].

وفي التحليل الديني، إنه ربما كان خير الإسلام في خلاف المسلمين حول موضوع الإمامة. فالدنيا هي الدنيا بقوانينها ومستلزماتها، والآخرة هي محور الإسلام. وإذا كانت شخصية محمد الرسولية قد جمعت لفترة قصيرة، هي فترة حياته في الدنيا، بين الدنيا والآخرة، بين الدين والدنيا، فإن ذلك قد تمَّ لحكمة ربّانية أرادها الله ليترسخ تأسيس الإسلام. حتى إذا ذهب **محمد** إلى جوار ربه عاد حكم الدنيا لأهل الدنيا، لأن الله أرادها كذلك. وإلَّا لبقي **آدم** في السماء ولم ينزل إلى أرض التجربة. ولكن شعلة الدين لا بدَّ لها من بشرٍ يحملها، فكان التشيّع، وكانت الفرقة والانقسام بين المسلمين. وتمت المشيئة:

﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا [آدم وحواء وذريتهما والشيطان]، فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (38) وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: 38، 39].

ويلزم عن هذا أن البحث التاريخي حول حقيقة استخلاف **الرسول** **علياً** غير مجدٍ، «. . . ويلوح لنا أن النبيّ كان يحب **علياً** ويحببه إلى الناس لِيُمهد له سبيل الخلافة، ولكن على أن يختاره الناس طواعية وحباً لا أن يكون اختيارُه فرضاً، يؤوله أهل العصبية الجاهلية تأويلاً سيئاً. فإنه ﷺ اتقى هذه العصبية جهده، لما لها من خطرٍ على الدين، وقد حرم نفسه الشريفة حظوظ الدنيا وأقصى معظم بني **هاشم** عن الولاية والعمالة لينفي هذه الظِّنّة. . . فالتزم في التمهيد **لعلي** وسائل ملموحة لا تتعدى التدريب والكفالة. . .»[1].

---

(1) عباس محمود العقاد، **عبقرية الإمام**، مطبعة المعارف، مصر، 1943، ص16.

4 ـ التحليل الفلسفي:

الأخذ بالتحليل الفلسفي عند بحث ظاهرة التشيّع هو الأفضل. فالمسلمون اليوم، وفي كل عصر، أقصد عامة المسلمين، توّاقون إلى معرفة الحقيقة البسيطة: لماذا حصل الخلاف؟ ولماذا تفرّق المسلمون؟ وكيف السبيل إلى جمع الشمل؟ ولكن هذا التوقّف وهذه اللهفة ليسا من العلم الحق في كل شيء. فالعامة تريد البساطة السهلة وقضية الإِسلام، كقضية الخلق، ليست سهلة. **بالمفهوم القرآني**: خلق الله الخلق لِيْجرِّبهم في الدنيا. وهذا التجريب تشريف وتكريم من الله لبني آدم، وإلَّا لجعلهم لا يقدرون على المعصية بحكم طبيعتهم أو لجعلهم حيوانات تتصرف بالغزيرة. لقد كرَّم[1] الله بني آدم فسلَّط عليهم الشيطان وأرسل لهم الرسل يدلّونهم على دروب الهداية وأعطاهم الدعاء يستعينون به ليقدروا. وجاء **محمد** برسالته يهدي قومه. وتقضي المشيئة بأن تستمر المحنة والامتحان، حتى بعد موت **محمد**، في موضوع خلافته وفي موضوع الإِمامة، والخير في ما كان! فقد كان أن ظلت الإِمامة بعد **محمد** عقيدة حيّة تذكي في نفوس المسلمين الحماس للدين والتوق إلى المثالية، إلى ما يجب أن يكون، والإِنسان شرفه في صيرورته، في توقه. ونحسب أن العقيدة الشيعية، وفي فكرتها حول **المهدي المنتظر**[2]، الحاضر الغائب، الغائب عن الأبصار الحاضر في القلوب والأفكار، تجعل من العقيدة

---

(1) ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ...﴾ [الإسراء: 70]، ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ...﴾ [الفجر: 15]، ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: 2]، ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ...﴾ [الأنفال: 28]، ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً﴾ [الفرقان: 20]، ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ...﴾ [الأعراف: 155].

(2) الحلي، كشف المراد، ص378.

الإِسلامية شيئاً من الوجود المستقبلي، على الأرض، وفي الآخرة. ولولا هذا الانجذاب نحو المستقبل، نحو ما وراء الحاضر، وما فوق المستقبل، لكان الإِسلام حدثاً تاريخيّاً مضى، كما انقضت أحداث التاريخ الأرضي زمنيّاً وفكريّاً.

طبعاً لا يوافق الكثيرون، من أصحاب الفكر العملي، الدنيوي، على هذا التجريد الموغل في التفلسف، حول وظيفة العقيدة الشيعية. وهم على حق بقدر ما هم واقعيون، أرضيون. ولكن العقائد، وإن سخرها البعض لمكاسب مادية، تظل تجريداً إذا انصرف الفكر البشري عنه، بطلت إنسانيته، وانتفت خصوصيته التي تُميِّزه عن غيره.

أما لماذا تمثلت الإِمامة بعليٍّ، بالإِجماع، ثم بذريّته من بعده، فلأن **عليّاً**، في النظر الشيعي خصوصاً والإِسلامي عموماً بعد **الرسول**، هو الوحيد الذي اجتمعت فيه كمالات النبوّة دون أن يناله شيء من مقالب الكفر الذي كان قبل الإِسلام. **فعليٌّ** بالإِجماع وبإقرار الرسول «الهادي المهدي الذي يأخذ إلى الصراص المستقيم»[1].

لقد تطوّرت الدولة الإِسلامية نتيجة اتساع الفتوحات والاحتكاك بالحضارات. واتجه هذا التطور في جميع المناحي: المادية والمعيشية، والفكرية والمعتقدية، والأخلاقية، والسلوكية، لقد خضّت المكاسب المادية أدمغة الناس. فاستيلاء الأعراب على كنوز البلاد المفتوحة أدار رؤوسهم فأقبلوا على الدنيا إقبال النهم. ونظر حملة الدين، على قلتهم، إلى ما أصاب الإسلام من جراء الغنائم والأسلاب، فتشددوا وغالوا في

---

(1) أحمد صبحي، مصدر سابق ص64.

تمسكهم. ومثَّل **عليٌّ** وبنوه مع قلة من أصحابه الخطَّ الصارم في تقشفه. أما الجماهير فقد أخذتها حدة الجذب بين أصالة الدين ونعيم الدنيا المقبلة، فكان التمزق الاجتماعي والسياسي؛ أما على صعيد العقيدة، فقد بان الانفصام بين الحكم والدنيا من جهة وبين الدين والآخرة من جهة أخرى.

وهكذا طغى الشأن الدنيوي في الإِسلام الظاهر على الشأن الأخروي بعد الخليفتين الأولَيْن، وكان لا بدَّ من عمل شيء للمحافظة على أصالة الدين فكانت العقيدة الشيعية، بسلبياتها وإيجابياتها.

وهنا لا مجال للمدح أو للذم، الذي حصل قد حصل. إن السلوك الإِسلامي، كما هو مستمد من القرآن والسنّة، يمكن أن يُلخَّص بهذه العبارة: «إعمل [أيها الفرد] لدنياك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً» على أن نفهم من العمل للدنيا، مع ضمان البقاء فيها، التراخي وعدم التكالب على جمع المال، لأنَّ من ضُمِنَ له البقاء كيف يخاف العوز أو المرض أو الآفات. هذا التفسير الصوفي للعبارة، يدل على أن المنحى الأخروي في الإِسلام هو حقيقته.

وعلى صعيد الفكر اختلط المفكرون المسلمون بالحضارات القديمة فقاموا يوفّقون بين معتقدهم الإسلامي والأفكار الجديدة القديمة المأخوذة عن حكمة اليونان والهند، والفرس. وطُبِعت الفلسفة الإِسلامية بهذا النهج التوفيقي. وحتى نظرية النبوّة والإِمامة تأثرت بالمفهوم اليوناني للإنسان الكامل، أو المواطن الصالح، ولكن ظل الطابع القرآني المميّز غالباً. **فالطوسي** بعد **الفارابي** وابن **سينا** و**الغزالي**، وكل أمثال هؤلاء الحكماء، صوّروا الحاكم على نمط **النبي** إنساناً كاملاً معصوماً متجرداً؛ وكذلك هو الإِمام.

5 ـ وجوب الإِمامة:

وقد اختلف الناس حول الإِمامة هل هي واجبة وعلى من تجب؛ على الله أم على الخلق، وإذا كانت واجبة ما هي الدلائل؟ ويرى نصير الدين **الطوسي**، كسائر الإِمامية، أن نصب الإِمام واجب على الله في كل زمان ومكان عقلاً ونقلاً، كما هو الحال بالنبوّة. فالاضطرار إلى الرسل هو بعينه الاضطرار إلى خلفائهم وأوصيائهم. لأن الاحتياج إليهم غير مرهون بزمان وفي أحوال دون أخرى. ذلك أن بقاء الكتب المنزلة من دون قَيِّم عالم بها لا يفي بالغرض؛ لأن الناس لو تركوا وشأنهم لفسّروها بحسب طاقاتهم ومصالحهم... ولأن منطلقاتهم في تفسير الأحكام مقصورة بحدود الزمان والمكان والمعرفة والأهواء. من ذلك أن كل الفرق تجد في القرآن ما تستند إليه في مزاعمها: كالجبر والتجسيد والاختيار.. وذلك بسبب احتوائه على المحكم والمتشابه والمجمل والمؤول والناسخ والمنسوخ.. والسنّة النبوية يقع فيها ذلك أيضاً، مع وقوع الكذب والتحريف والتصحيف. يُضاف إلى ذلك سوء الفهم وسوء القصد؛ لهذا أجمعت الإِمامية على القول بوجوب النبوّة ووجوب الإِمامة على الله؛ لأن الإِمامَ المُنَصَّبَ لديه أسرار التأويل الصحيح وليكون حجة النبي على الأمة. ولم يَخلُ القرآن من إشارات إلى هذا الواقع: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: 7].

ولأن الله لطيفٌ بعباده لا يتركهم هملاً، فكما أرسل إليهم الرسل لهدايتهم من الضلال، فهو ينصب الإِمام بعد الرسول للغاية ذاتها، ولو لم يفعل ذلك لانتفت الفائدة من الرسالة. ولأن الله يريد لعباده ما هو الأصلح، ولأنهم غير قادرين بطبيعتهم على اختيار الأصلح كان لا بدّ من

نصب الإمام من الله؛ كل ذلك يقضي به العقل؛ والنبي كان يستخلف في حياته، إذا غاب لفترة وجيزة عن مدينته، من يرعى شؤونها أثناء غيابه المحدود. فهل يعقل أن لا يفعل قبل غيابه الطويل ما كان يقوم به عند غيابه القصير؟ فضلاً عن ذلك، فإنّ سنّة الاستخلاف متأصلة في الناس، فلماذا تبطل هذه السنّة عند **محمد** خاتم الأنبياء؟ والعصمة في الإمام واجبة كوجوبها في النبي وإلّا انتفت الغاية. فضلاً عن أن الله أمر بإطاعة أولي الأمر فكيف يأمر بطاعة من تجوز فيه المعصية وسائر المثالب؟

والقرآن فيه آيات كثيرة تدل على نصب الإمام من الله؛ مِنْ ذلك:

﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: 3].

فكيف يكمل الدين بدون نصب إمام يعرف أحكامه...

﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ...﴾ [القصص: 68].

فكيف يختار الله لأي عبدٍ سبيله ولا يختار لدينه قائماً...

﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: 38]، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: 89]، ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا﴾ [الإسراء: 12]، ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ...﴾ [الأعراف: 52]، ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ...﴾ [هود: 1].

هذه الآيات تدل على أن الأشياء التي تهم الخلق مبيّنة في القرآن فكيف تُهمل الإمامة وهي أعظم الأمور وأخطرها؟ والآية: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: 36].

والآيــة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ. . .﴾ [المائدة: 67][1].

إن آية التبليغ هذه نزلت قبيل وفاة الرسول، فإذا لم يكن قد بلّغ الرسالة فمتى يفعل؟ لولا أنها نزلت في أمر تخصيصي. وآيات الأمر تعني اللطف المستمر، وعدم ترك الخيار للإنسان إلّا في الأمور التي هي من خاصيته الخاصة بالنسبة إليه والتي هي من نياته، لأن أعماله لا تعتبر إثماً أو جرماً إلّا بما تستند إليه من نيّة شريرة. والأحاديث بهذا المعنى كثيرة: إنما لكل امرئٍ ما نوى[2].

والشؤون التي تخص الدين بوجه عام ليست من مسؤولية الفرد المسلم إلّا بمقدار ما هي مفروضة عليه. وكما إن النبوّة أمر غير موكول إلى الفرد كذلك الإمامة.

والخلاصة أن شروط الإمام هي نفس شروط النبي لأجل المهمة وهي: العصمة والأفضلية والعلم بالمطلق وبالخاص، ثم الخلق الكريم والزهد والقدرة على القيام بالخارق، وأن تكون إمامة الإمام عامة غير منحصرة فيه. والمبدأ أن ينص النبيّ على إمامة من يليه ثم ينص السابق على اللاحق، فإذا تمَّ ذلك حصلت المعرفة اليقينية. وقد ألَّف العلاّمة **ابن المظهر الحلي** (ت 1326م) كتابه الموسوم «بالألفين» وفيه ألف دليل من العقل وألف دليل من النقل على أن الإمام بعد **محمد** هو **علي بن أبي طالب**، ومن بعده أولاده إلى القائم **المهدي** وهو الإمام الثاني عشر. كما

---

(1) عبد الله شبر، **تفسير القرآن الكريم**، ص139.

(2) البخاري، **بدء الوحي**، 1؛ الترمذي، زكاة، 34؛ البخاري، زكاة، **15**.

هناك كتب أخرى كثيرة ككتاب الاحتجاج **للطبرسي أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي** (القرن السادس الهجري)[1]، وغيره من الكتب الكثيرة حول ذات الموضوع.

الفكرة العامة لدى المسلمين أن الإِمامة واجبة، والمخالفون قلة، ولكن الخلاف الأعم يدور حول: على من يقع الوجوب؟ على الله أم على الأمة، وما سبب وجوبها؟ الإِسماعيلية والاثنا عشرية يقولون بوجوبها عقلاً على الله[2]؛ فالأنبياء زائلون وبعدهم لا بد من إمام قائم[3]. وقد أقرَّ **الفخر الرازي** بالوجوب العقلي على نصب الإِمام من الله[4]، وأهل السنّة يقولون بالدليل السمعي إضافة إلى الدليل العقلي لإِثبات وجوب الإِمامة[5].

---

(1) الطبرسي، **الاحتجاج**، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1401هـ 1981 (جزءان).

(2) فخر الدين الرازي، **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين**، ص176؛ محمد الموسوي الكاظمي، **أصول المعارف**، ص82.

(3) جمال الدين يوسف بن المطهر الحلّي، **الألفين في إمامة أمير المؤمنين**، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1982، ص15.

(4) فخر الدين الرازي، **المحصل** وتلخيصه لنصير الدين الطوسي، ص176.

(5) أحمد صبحي، مصدر سابق، ص75.

القسم الثاني

أثر شخصية الإمام علي
والأئمة الاثني عشر في فلسفة العقيدة

تمهيد: الإمام علي وفلسفة الحكم الإلٰهي

كان الإمام علي بن أبي طالب ولا يزال، صنوَ النبيّ، في إحياء روح الدين الإسلامي. فهو الخليفة الوحيد الذي حفظت له كتب التاريخ أقوالاً في فلسفة الحكم لا تزال صالحة حتى اليوم. وكتابه «نهج البلاغة» يحتوي «جميع ما يمكن أن يعرض للكاتب والخاطب من أغراض الكلام. فقد تعرض... وللترغيب في الفضائل وللتنفير من الرذائل، وللمحاورات السياسية، والمخاصمات الجدلية، ولبيان حقوق الراعي على الرعية، وحقوق الرعية على الراعي. وأتى على الكلام في أصول المدنية، وقواعد العدالة، وفي النصائح الشخصية، والمواعظ العمومية، وعلى الجملة فلا يطلب الطالب طلبةً إلَّا ويرى فيه أفضلها، ولا تخالج فكره رغيبة إلَّا وجد فيه أكملها..»[1].

وفي مكان آخر يقول الإمام محمد عبده عنه[2]: و«أحياناً كنت أشهد أن عقلاً نورانيّاً، لا يشبه خلقاً جسدانيّاً، فصل عن الموكب الإلهي واتصل بالروح الإنساني، فخلعه عن غاشيات الطبيعة وسما به إلى الملكوت الأعلى، ونما به إلى مشهد النور الأجلى، وسكن به إلى

---

(1) الإمام محمد عبده، **شرح نهج البلاغة**، دار الأندلس، ط1، بيروت 1374/ 1954، ج1، ص2.

(2) المصدر نفسه، ص6.

عمار جانب التقديس بعد استخلاصه من شوائب التلبيس.

وآناتٍ كأني أسمع خطيب الحكمة ينادي بأعلياء الكلمة، وأولياء أمر الأمة، يعرفهم مواقع الصواب ويبصرهم مواطن الارتياب، ويحذرهم مزالق الاضطراب، ويرشدهم إلى دقائق السياسة، ويهديهم طرق الكياسة، ويرتفع بهم إلى منصّات الرئاسة، ويصعدهم شُرُفَ التدبير ويشرف بهم على حسن المصير».

وقد طبعت شخصية الإمام وأسلوبه في الحكم، وتشريحه لفلسفة الحكم، كل الأجيال التي جاءت بعده. فلم توضع صورة لحاكم فاضل حكيم متألّه إلّا وكان في وجدان واضعها تصوّر أو تخيّل للإمام **عليّ**.

وفي تدبّر كتبه التي أرسلها إلى ولاته نهج في الحكم نهجاً مثالياً. فها هو يكتب إلى واليه **عبد الله بن عباس**، وكان الأخير من أفقه علماء عصره، فيقول (ع): «أما بعد، فإن المرءَ ليفرح بالشيء الذي لم يكن ليفوته ويحزن على الشيء الذي لم يكن ليصيبه، فلا يكن أفضلُ ما نلت في نفسك من دنياك، بلوغُ لذة أو شفاء غيظ، ولكن إطفاء باطل أو إحياء حق، وليكن سرورك بما قدمت، وأسفك على ما خلَّفت وهمُّكَ فيما بعد الموت»[1]. وفي العقيدة الاثني عشرية التي بلوّرها **الطوسي** تبرز شخصية الإمام **عليّ** وكأنها النموذج المحتذى في الحاكم.

ونقدم، بقصد التوضيح، جدولاً للأئمة الاثني عشر، ثم نبذة عن حياة علي وفضائله ودلائل تفضيله وعترته، وذلك لتوضيح فكر **الطوسي** الاثني عشري في موضوع الإمامة بشكل خاص.

---

(1) الإمام محمد عبده، **شرح نهج البلاغة**، مصدر سابق، ج4 ص68.

1 ـ علي بن أبي طالب في التشيّع الإمامي:

1 ـ **علي بن أبي طالب** (ت 40 هـ ـ 661 م) رابع الخلفاء الراشدين (35 هـ ـ 656م) ربيب النبي وابن عمه وصهره على ابنته **فاطمة** وله منها الحسنان وزينب:

2 ـ **الحسن بن علي** (624 ـ 669م) (ت 50 هـ).

3 ـ **الحسين بن علي** (626 ـ 680م) (ت 61 هـ).

3 ـ **علي زين العابدين** وهو ابن **الحسين** (659 ـ 713) (94 ـ 95 هـ).

5 ـ **محمد الباقر** (676 ـ 735م) (ت 113 هـ) وهو ابن السابق.

6 ـ **جعفر الصادق** (699 ـ 765م) (ت148 هـ) وهو ابن السابق.

7 ـ **موسى الكاظم** (745 ـ 799م) (ت 183 هـ) وهو ابن السابق.

8 ـ **علي الرضا** (765 ـ 818م) (ت 203 هـ) وهو ابن السابق.

9 ـ **محمد الجواد** (؟ ـ 835م) (219 هـ) وهو ابن السابق.

10 ـ **علي الهادي** (828 ـ 868م) (ت 254 هـ) وهو ابن السابق.

11 ـ **الحسن العسكري** (؟ ـ 874) (ت 260 هـ) وهو ابن السابق.

12 ـ **محمد المهدي** (المولود 255 ـ 256هـ) غ 878م وهو ابن السابق[1].

نسب علي بن أبي طالب وفضائله[2]: هو **أبو الحسن علي بن أبي طالب**. كنّاه رسول الله **أبا تراب**. كان اسمه الأول **حيدرة**، سمّته به أمه

---

(1) النشار، ج2، ص8.

(2) أنظر: **شرح نهج البلاغة**، مصدر سابق، ص4، 5، 6، 7، 8، 9، 10.

باسم أبيها **أسد بن هاشم** والحيدرة الأسد. قال عنه **الرسول**: «**هذا يعسوب الدين وقائد الغر المحجلين**». (رواه **أحمد بن حنبل**) في المسند، وفي كتابه «في فضائل الصحابة». ودُعي بعدَ وفاة **رسول الله** بوصي **رسول الله** لوصايته إليه بما أراده. وأهل السنّة لا ينكرون ذلك ولكن يقولون: إنها لم تكن وصيةً بالخلافة. أما **فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف**، وكان **عليّ** أصغر بنيها، ولدته بالكعبة، وأسلمت بعد عشرٍ من المسلمين وكان **الرسول** يدعوها: أمي. وهي أول امرأة بايعت الرسول من النساء. واختلف في سن **عليٍّ** حين أظهر النبي الدعوة: منهم من قال: كان ابن عشر، ومنهم من قال: كان ابن ثلاث عشرة. وقتل وهو ابن ثلاث وستين. ويذكرون أن قريشاً أصابها قحط فقال **محمد** لعمَّيه **حمزة والعباس**: ألا نحمل ثقل **أبي طالب**؟ فأخذ **العباس** طالباً وأخذ **حمزة جعفراً** وأخذ **محمد عليّاً**. وبقي **عقيل** عند أبيه وقال **محمد**: اخترت من اختاره الله لي عليكم. فكان **عليٌّ** في حجر **رسول الله** منذ كان عمره ست سنوات. وهذا يطابق قول **عليّ**: عَبدْتُ الله قبل أن يعبده أحد سبع سنين. وقال: كنت أسمع الصوت وأبصر الضوء سنيناً سبعاً ورسول الله صامت ما أذن له في الإنذار والتبليغ. وقتل ليلة الجمعة لثلاث عشرةٍ بقين من شهر رمضان سنة أربعين للهجرة ودفن بالغرِّي.

ومن فضائله أن كل فرقة تتجاذبه: فالمعتزلة وهم أهل التوحيد والعدل وأرباب النظر، تلامذته، وكذلك الأشعرية والإمامية والزيدية. **وعليّ** هو صاحب علم الفقه، **فأبو حنيفة** قرأ على **جعفر الصادق** **والشافعي** قرأ على **محمد بن الحسن** تلميذ أبي حنيفة، وابن حنبل قرأ على **الشافعي**، وهكذا ينتهي الفقه إلى **علي**. و**عبد الله بن عباس** تلميذ

عليّ، وعمر بن الخطاب أقرَّ له بالفقه. وأهل التصوّف ينتهون إليه، صرّح بذلك الشبلي والجنيد وسريّ وأبو يزيد البسطامي وأبو محفوظ معروف الكرخي. وهو الذي أملى علم النحو على أبي الأسود الدؤلي. وإن رجعت إلى الخصائص الخلقية والفضائل النفسانية والدينية وجدته ابن جلاها، فهو الأشجع والأقوى والأجود والأحلم. فقد ظفر بمروان ابن الحكم وكان أعدى الناس له فصفح عنه. وكان عبد الله بن الزبير يشتمه على رؤوس الأشهاد فظفر به يوم الجمل فأخذه أسيراً وعفا عنه. وظفر بسعيد بن العاص وكان له عدوّاً فأعرض عنه. ومنع جند معاوية جنده من الماء يوم صفين، فلمّا غلبوهم على الماء سمح لجند معاوية بورود الماء. وفي الزهد كان سيّد الزهاد وبدل الأبدال وكان الأعبد. وكان داهية يقول عن نفسه: «لولا التقى والدين لكنت أدهى العرب». والفتوة في الإسلام تنسب إليه وشعارها «لا فتى إلاّ عليّ. . .».

ويتميز عليٌّ فوق ذلك بخصائص ذاتية منها رهافة الحس وحسن الفراسة والعلم الملهم، وشمول النظرة مما لم يتهيأ لغيره. ومع كل هذه الامتيازات فاز غيره بالخلافة لأسباب كثيرة تدخل في حساب الدنيا[1].

2 ـ من الأدلّة الإمامية على تفضيله:

اتفق شيوخ المعتزلة والخوارج على صحة بيعة أبي بكر، وإنها لم تكن عن نص، وإنها كانت بالاختيار الذي هو طريق للخلافة. واختلف شيوخ المعتزلة في التفضيل؛ فقال قدماء البصريين: إنّ أبا بكر أفضل من علي. وهؤلاء يجعلون ترتيب الأربعة في الفضل كترتيبهم في الخلافة.

(1) أحمد صبحي، ص259؛ قارن: العقاد، عبقرية الإمام، ص200.

وقال البغداديون جميعاً قدماؤهم ومتأخروهم بأن **علياً** أفضل من **أبي بكر**. وإلى هذا ذهب من البصريين **الجبائي (أبو علي محمد بن عبد الوهاب)** وقاضي القضاة **أبو الحسن عبد الجبار بن محمد**[1]. ومعنى الأفضل يراد به الأكثر ثواباً، أو يراد به الأجمع لمزايا الفضل والخلال الحميدة. و**عليٌّ** أفضل على التفسيرين معاً[2].

والآيات الدالة على إمامة **علي** كثيرة منها آيات: المباهلة والعشيرة والتطهير والمودّة والولاية، والنجم، والشراء والصدق والتلقي والإمامة والهداية والمسؤولية والتساؤل... وقد ردَّ **ابن تيمية** مفنداً تأويل هذه الآيات كما سنرى في حينه. أما لماذا لم يذكر القرآن **علياً** بالتصريح واكتفى بالرمز والتلميح فلأهل الشيعة رد عليه سوف نعرضه. ويستقي الشيعة أدلتهم على إمامة **عليّ** من القرآن والحديث، فمن الآيات:

آية المباهلة ـ ومناسبة الآية أن وفداً من نصارى نجران سأل **محمداً**: **عيسى** من أبوه؟ فسكت النبي ينتظر الوحي فنزلت الآية:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ...﴾ [آل عمران: 59].

فقالوا: لا نجد هذا عندنا «فقال: نتباهل أي نجعل لعنة الله على الكاذبين»:

﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [آل عمران: 61].

---

(1) ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، دار الأندلس، بيروت، (د.ت)، ج1، ص3.
(2) المصدر نفسه.

وتستند الإمامية إلى كلمة «أنفسنا» لجعل **عليٍّ** بمثابة نفس **الرسول** لأنه دعاه معه للمباهلة وفاطمة وحسناً وحسيناً[1]. وقد جرَّد **ابن تيمية** **عليّاً** من هذه الآية وكذلك **الفخر الرازي**[2].

آية العشيرة:

﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: 214].

لما نزلت هذه الآية أوْلَمَ **النبي** لبني **هاشم** ودعاهم ثم قال لهم: «من يؤازرني في أمري على أن يكون خليفتي ووزيري... فلم يقم إلَّا **علي**. فقال **الرسول** ثلاثاً: هذا أخي وخليفتي ووزيري...»[3].

آية التطهير:

﴿... إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: 33].

وأهل البيت هم **علي** وفاطمة **والحسن والحسين**، ونفي الرجس عنهم يعني عصمتهم. ويوافق **ابن تيمية** بأن أهل البيت هم هؤلاء الأربعة ولكنه لا يرى أن الآية تختص **عليّاً** بالفضل على غيره[4].

آية المودة:

﴿... قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ...﴾ [الشورى: 23].

---

(1) محمد حسين آل حيدر، **المعارف الحسينية**، ص83؛ البيضاوي، ج3، ص70؛ الطبري ج3، ص193.

(2) ابن تيمية في تلخيص الحافظ الذهبي، **المنتقي**، ص438؛ الفخر الرازي، **نهاية العقول**، ص285.

(3) الموسوي الكاظمي، **أصول المعارف**، ص87؛ شرف الدين، **المراجعات**، ص110.

(4) ابن تيمية، **في المنتقى**، ص427؛ ويوافقه في ذلك غلام محمد، صاحب **التحفة الاثني عشرية**، ترجمة الألوسي، ص103.

وقرابة الرسول هم: علي وفاطمة والحسن والحسين ولكن ابن تيمية ينفي ذلك[1]. ثمَّ إن القربى لا تعني ولا توجب حصر الإمامة بعلي[2].

آية التوزير:

﴿وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ۝٢٩ هَٰرُونَ أَخِي﴾ [طه: 29، 30].

يذكر **الحلي**[3] عن **ابن عباس** أن **النبي** سألَ ربه أن يجعل **عليّاً** وزيره ففعل.

آية الولاية:

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: 55].

هذه الآية نزلت في **عليّ** برأي جماعة من المفسرين: **السيوطي**، **والرازي**، وابن جرير، **والبيضاوي**[4].

آية النجم:

﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم: 1، 2].

قال **النبيّ** من وقع النجم في داره فهو خليفتي من بعدي، فوقع في دار **علي**[5].

---

(1) ابن تيمية، في المنتقي، ص431.
(2) غلام محمد، ص103.
(3) أنظر: منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، ص421.
(4) شرف الدين، المراجعات، ص110.
(5) صبحي، ص192.

آية الشراء:

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ...﴾ [البقرة: 207].

والشراء هنا يعني البيع أو البذل في سبيل الله[1]. والشيعة يرونها في عليٍّ.

آية التصديق:

﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ...﴾ [الزمر: 33].

والصادق المصدق لا يرتكب ذنباً ولا يظلم. وهذا يستَحيل على من سبق إيمانَه كفرٌ وهذا الشرط لا يتوفّر إلَّا في **علي** إذ لم يسجد لصنم قط.

آية الهداية:

﴿... إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ ۖ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: 7].

عن النبيّ قال: «**أَنَا المُنْذِرُ وعَلِيٌّ الهادي**»[2].

آية السبق:

﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿10﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: 10، 11]

تقول الشيعة: إن السابقين هم **يوشع بن نون** بالنسبة إلى **موسى**، وصاحب **يس** بالنسبة إلى **عيسى**، و**علي** بالنسبة إلى **محمد**. وينهي **ابن المطهر الحلي**[3] كل آية أو حديث باستنتاج: (**فعليٌّ** أفضل فهو أحق بالإمامة).

---

(1) أنظر: **تفسير الجلالين**، سورة الرعد، الآية 7.

(2) أنظر: **تفسير الطبري**، تفسير هذه الآية من سورة الرعد.

(3) أنظر: **منهاج الكرامة**؛ **الألفين**.

4 ـ الوصية لعلي بنظر التشيع :

يرى أهل التشيّع أن **النبي** أوصى **لعلي** بنص صريح وكانت إذاعة التنصيب تتناسب مع أوضاع ذلك العصر، حيث لم تكن الكتابة تحتل مرتبة الإثبات الأولى؛ بل إن الشهادة الشخصية هي التي كان عليها المعوَّل، كما في حدود الكبائر، أو حدود الديات عموماً. والنبيّ سُئل عن خليفته، وهذا من بديهيات الأمور، ولكن السائلين كانوا خاصته. **والنبي** كان يعلم أن الأمر لن يتم **لعليّ**، وكان يتململ من هذا القدر، وكان خوفه على أمته وعلى دينه عظيماً ولذا كان يتلطف في التبليغ إلى أن نزلت الآية:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ .

فجمع الناس في غدير خم عند عودته من حجة الوداع في السنة العاشرة للهجرة. ووقف يخطب في الناس ويقول: «. . . **أيُّهَا النَّاس إنّي أوشك أنْ أدعى فأجيب، وإني مسؤول وإنكم مسؤولون. . . إلى أن قال: . . . من كنتُ مولاه فهذا عليٌّ مولاه. . . اللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه، وانصر من نصره واخذل من خذله. . . أيُّها الناس إنكم واردون عليَّ الحوض وإني سائلكم عن الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي**[1]، **ثم ختم خطبته بقوله: اللهم إني بلغت فاشهد. . .**».

تقول الشيعة: إن **النبي** بعد أن بلَّغ الوصية **لعلي** نزلت الآية:

---

(1) ابن حجر، **الصواعق المحرقة**، ص25؛ شرف الدين، **المراجعات**، ص172.

﴿. . . ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ . . .﴾ [المائدة: 3].

ونتساءل الآن: من كان هو المقصود بالتبليغ على هذا الشكل؟ لا شك أنهم الصحابة الأولون. إذ ماذا يمكن لخطيب أن يُسْمع من الناس في أرض فلاء دون وسائل تضخيم الصوت التي نعرف اليوم. المهم في الأمر أن النبي بلغ صحابته بأن **علياً** مولى كل مسلم ومسلمة، وقد أحب البعض من المؤرخين(1) أن لا يرى في هذا التعيين من **النبي** نصّاً على الخلافة، إنه دليل على التفضيل ولكنه ليس دليلاً على التأمير بأمر المؤمنين، وإلّا لكان طلب إليهم مبايعة **عليّ** في حياته كما فعل الخلفاء في ما بعد حين كانوا يأخذون البيعة في حياتهم لمن يخلفهم. ولكن هناك حادثة تروى، وهي ذات دلالة على أن عقول الناس لم تخلُ من جاهلية، بل إن بعض المنافقين كانوا يلمزون بوقاحة إلى بعض تصرفات **النبيّ** تجاه **بني هاشم**. والحادثة الدالة على مدى ترسخ العصبية القبلية في قلوب الناس، بعد الإسلام هي التالية:

لما شاع خبر تولية **النبيّ لعلي**، بلغ الأمر مسامع **الحارث بن النعمان الفهري** فأتى **النبيّ** يسأله: أفضلت **علياً** من عندك أم من عند الله؟ فأجاب: بل من عند الله. فخرج الحارث غاضباً وهو يقول: اللهم إن كان ما يقوله **محمدٌ** حقّاً فأمطر علينا حجارةً من السماء، فما وصل إلى راحلته حتى رماه الله بحجر فقتله. وعندها نزلت الآية:

﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ ① لِّلۡكَٰفِرِينَ لَيۡسَ لَهُۥ دَافِعٞ ② مِّنَ ٱللَّهِ ذِي ٱلۡمَعَارِجِ﴾ [المعارج 1 ـ 3](2).

---

(1) ابن تيمية في تلخيص **الحافظ الذهبي**، **المنتقى**، ص423.

(2) الثعالبي، **تفسير سورة المعارج**؛ ابن هشام، **السيرة الحلبية**، ج3، ص274.

وتذكر المصادر الشيعية أن **أنس بن مالك** المحدّث المشهور كان من الذين شهدوا يوم الغدير، وكان حاضراً يوم الرحبة في الكوفة. ولم يقم حين ناشد **عليٌّ** أصحاب رسول الله أن يشهدوا بما رأوه يوم غدير خم. وكان **أنس** من الذين اعتزلوا **عليّاً**، فدعاه وسأله فادعى **أنس** أنه نسي ولم يذكر. فدعا **عليٌّ** عليه إنْ كان كاذباً، في إنكاره، أن يضربه الله ببياض لا تواريه العمامة. فما قام **أنس** إلَّا وقد أصابه البرص أو البهاق[1]. وينكر **الآيجي** صحة حديث غدير خم[2] وكذلك فعل **ابن تيمية**[3] وكذلك **الفخر الرازي**[4] أما صاحب التحفة الاثني عشرية[5] فلا يرفض الواقعة بل يراها دالّة على المحبة لا على الخلافة الزمنية.

ولا يختلف حديث المَنْزِلة، أي قول **النبيّ** **لعليٍّ**: «**أنت مِنّي بمنزلة هارون من موسى إلَّا أنه لا نبيّ من بعدي**». (وكان **موسى** قد استخلف **هارون** على قومه من بعده) عن حديث الغدير من حيث تناقض المواقف حياله بين أهل السنّة وأهل الشيعة. ويتراوح الخلاف بين إنكار الحديث أصلاً أو تحويره زيادة أو نقصاً، أو تفسير مدلوله بالمحبة والاستعطاف بدلاً من الإمارة. لأن **عليّاً** على ما يبدو كان موضع حقد أهل من قتل من المشركين في بدرٍ وأُحُد والأحزاب وغيرها. ويبدو أن مؤرخي السنّة كانوا بين نارين؛ نار الإيمان وقول الحقيقة، وبالتالي الإقرار **لعلي** بالخلافة والملك بعد الرسول، ونار الخوف من الحاكم أو الطمع في

---

(1) شرف الدين، **المراجعات**، ص172.

(2) الآيجي، **المواقف**، ص415.

(3) ابن تيمية في **تلخيص الحافظ الذهبي**، **المنتقى**، ص423.

(4) الرازي، **نهاية العقول**، ص263.

(5) غلام محمد، **في ترجمة الألوسي**، ص106.

أعطياته، خصوصاً وأنّ **معاوية** عرف كيف يستعمل سلاحَيِ الترغيب والترهيب لتشويه الأحاديث أو اختلاقها ضد **عليّ** وذريته. وكذلك حديث الراية يوم خيبر، وحديث المؤاخاة، وحديث الطائر. أما أعظم الخلاف فيدور حول تفسير تأمير **أسامة بن زيد بن حارثة** على جيش الشام وإصدار الأوامر إلى الصحابة بالالتحاق به دون استثناء أحد، و**النبيّ** على فراش الموت. ويقول مؤرخو الشيعة: إن **النبيّ** كان يقصد من إرسال الجيش بهذه السرعة إبعاد الصحابة عن المدينة ساعة موته، ثمَّ تأمير ابن العشرين على كبار الصحابة للتدليل على أن الأمر لا يليه الأكبر سنّاً[1]، خصوصاً وأنه استبقى **عليّاً** بقربه. وهكذا يتبين أن كبار الصحابة خالفوا الرسول علناً في هذا الموقف، مؤثرين رأيهم على رأيه ومصلحتهم على مصلحة الإسلام[2].

ولما رأى **النبي** ما كان من عصيانهم أمره بالذهاب مع جيش الشام بقيادة **أسامة**، أراد أن يكتب لهم الكتاب الذي لا يضلون بعده أبداً، فكان أن عرقل **عمر** الطلب أيضاً[3]. ويعترف مؤرخو السنّة بصحة الأحاديث الواردة في حق **عليّ** ومع بعض التعديل والتغيير، وعلّلوا ذلك باطلاع الرسول على ما سيكون من ابتلاء **عليّ** ثمَّ تنقيصه وسبّه، بل إعلان كفره من جانب الخوارج وغيرهم، فاقتضى ذلك أن يشهر **النبيّ** فضائله؛ إلَّا أن الأحاديث التي يمكن أن تستخدم لغرض سياسي تعرّضت للتحريف فضلاً عن الأحاديث الموضوعة. ويذكر **ابن أبي الحديد**، في شرح النهج[4] أن **معاوية**

---

(1) شرف الدين، **المراجعات**، ص202؛ ابن أبي الحديد، **شرح النهج**، ج6، ص20.

(2) أحمد صبحي، ص245.

(3) المصدر نفسه.

(4) ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، مجلد 1، ج4، ص358.

كلّف قوماً لرواية أحاديث قبيحة في حق **علي** للطعن به والبراءة منه وجعل لهم جعالة فاختلقوا ما ارتضاه. ومن هؤلاء **أبو هريرة وعمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة**، ومن التابعين **عروة بن الزبير**. وكتب **معاوية** إلى عماله بعد عام الجماعة[1]، أن برئت الذمة ممن روى شيئاً من فضل **أبي تراب** (أي **علي**) وأهل بيته، ثم كتب إلى عماله يدعوهم إلى تخصيص جماعة تروي فضائل الصحابة والخلفاء «ولا تتركوا خبراً يرويه أحد من المسلمين في **أبي تراب** إلَّا وائتوني بمناقض له في الصحابة فإن هذا أوقع من التركيز في مناقب **عثمان**. فكان أن رُويت أخبار في مناقب الصحابة لا حقيقة لها. فظهر حديث كثير موضوع، ومضى على ذلك الفقهاء والقضاة والولاة، وكان أعظم البلاء من القراء المرائين. وانتقلت الأحاديث إلى المتدينين فقبلوها وهم يظنون أنها حق[2].

ويروي الشيعة أن **عمر بن الخطاب** سأل **ابن عباس** عن **علي** بقوله: هل بقي في نفسه شيء من أمر الخلافة؟ قال: نعم، قال: أيزعم أن رسول الله نصَّ عليه؟ قال **ابن عباس**: وأزيدك. سألت أبي عمَّا يدعي **عليٌّ** (من نص **الرسول** عليه بالخلافة) فقال: صدق. فقال **عمر**: كان من **رسول الله** في أمره ذرو (أي مدح زائد) من قول لا يثبت حجة ولا يقطع عذراً، ولقد كان يربع في أمره وقتاً ما[3]. وقد أراد في مرضه أن يُصرِّح باسمه فمنعته من ذلك[4].

---

(1) أي العام الذي تنازل فيه الإمام الحسن لمعاوية عن الخلافة فسمي عام الجماعة لأن المسلمين أصبحوا بفضل ذلك جماعة واحدة. ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ص40.

(2) أنظر: **شرح نهج البلاغة**، مجلد 1، ج4، ص354.

(3) أي يمتحن أمته إن كانت تقبله خليفة.

(4) أنظر: **المراجعات**، ص278؛ **شرح نهج البلاغة**، م3، ص97.

ويقول **القوشجي في** شرحه وتعليقه على «تجريد الاعتقاد» **لنصير الدين الطوسي**، في المقصد الخامس المتعلق بإمامة **علي** لو كان **النبي** نصّ صراحة على إمامة **علي** وخلافته، لما توقف الصحابة عن العمل برغبة **النبي**. وهذا كلام مقبول على صفحات الكتب عن كيفية إحاطة الحجاب والمستشارين بالملوك والحكام فيمنعونهم من الاتصال بالناس ويمنعون الناس من الاتصال بهم، إلّا من خلالهم. وأحسب أن بعض الصحابة مارسوا هذه المهمة عندما كان الرسول في مرضه الأخير.

ويضيف **القوشجي** أن **عليّاً** حاجَّ **معاوية** ببيعة الناس لا بالنص. وهذه هفوة غير مقبولة من فطين. فإذا كان الصحابة الأولون لم يلتزموا بالنص وهم على ما هم عليه من التقوى فهل يقبل به **معاوية**، بل إن **علياً** حين لم يحاجج **معاوية** بالنص فوَّت عليه فرصة تأليب المترددين من أنصار الخلفاء الثلاثة الأولين، الذين لم يكونوا سيرتاحون **لمعاوية**. أما **الفخر الرازي**[1] فيقول: «يمكن الاستدلال بأمور تفيد كلها الظنَّ الغالب بعدم النص، ومجموعها يفيد العلم بعدمه» وقد سبقه إلى ذلك **الجويني**[2].

ويرد متكلمو الشيعة بأن هناك وقائع أكيدة عرفت بالتواتر ولم تخلُ من معترض عليها أو منكر لها. حتى إن الفقهاء اختلفوا في أمور تتكرر يوميّاً كالصلاة وما شابهها رغم التسليم بوجوبها، فكيف بأمر الخلافة وما فيه من دواعي التنازع، ولم يخلُ القرآن من ذكر لمثل هذه الأوضاع فأشار:

---

(1) **نهاية العقول**، ص252؛ القوشجي، **شرح تجريد العقائد**، ط هجرية، ص1301/ 5.

(2) **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، ص421.

﴿. . . يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 146].

﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ . . . ﴾ [النمل: 14].

وإذا كانت العبادات يختلف في أمرها مع عدم الهوى وعدم الداعي لكتمانها، أليس الأولى أن تتوافر الدواعي لكتمان النص بالإمامة والهوى قائم والأغراض متوافرة؟ ولا يحتج في مثل هذه الأمور بالكثرة. فليست الكثرة دائماً محمودة، بل ذمها الله في مواطن كثيرة:

﴿. . . وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ﴾ [الزخرف: 78]، ﴿. . . وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [الأنعام: 111]، ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ۖ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ﴾ [الأعراف: 102]، ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: 116].

وقد سبق **لعلي** أن امتنع عن البيعة بالمقدار الذي يسجل فيه موقفه دون إضرار بالمصلحة العامة للمسلمين[1]. فهو قد أعلن احتجاجه دون أن يعلن الفتنة، أما المؤرخون والرواة فهم دائماً صنيعة الحاكم لأنهم بَشَرٌ يتعيشون، و**عليٌّ** لم يكن سخيّاً على أخيه فكيف على الرواة والمحدثين.

وقد جرت سنّة الله أن يخلف الأنبياء أهلُهم وليس ما يدعو لأن تشذ القاعدة في **محمد**: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾.

وعليٌّ هو أولى الناس بالرسول لقرابته منه ولأنه ربيبه، ولفضله هذا

---

(1) شرف الدين، **المراجعات**، ص270؛ نقلاً عن كتاب السقيفة لأبي بكر أحمد بن عبد العزيز الجوهري؛ قارن: الكاظمي القزويني، **المناظرات**، ص16.

في المقاييس الأرضية، وإمامة عليّ الروحية يُسلّم بها الجميع فقد جرت على لسانه تنبؤات تثبت أفضليته لتولّي المهمة الرسالية الخطيرة بعد النبي. وقد حذر الناس من خلافة بني أمية وكان يقول: «لولا أن ينفر عليها تيس من تيوس بني أمية يحكم بغير ما أنزل الله لما دخلت فيها»[1]. وفي حربه للخوارج يقول: «لا يبقى منهم عشرة ولا يموت منكم عشرة». وكان كما قال. وقبيل موته قال لابن ملجم: «لتخضبن هذه من هذه» مشيراً إلى لحيته وجبهته[2]. وقد تنبأ لأهل العراق بما سيجره عليهم تقاعسهم عن محاربة معاوية، فلم يسمعوا. فلما قتل واستقامت الأمور لمعاوية تذكروا قول عليٍّ فندموا، ولات ساعة مندم[3].

5 ـ حياة علي ونشاطاته السياسية:

لماذا لا تزال مسألة خلافة علي وبنيه شاغل الباحثين في الدين الإسلامي؟ لقد طلب الخلافة كثيرون ومضوا. ولكن علياً وبنيه لم يطالبوا بالخلافة بل أتتهم فقبلها الأول كارهاً وتخلى عنها الثاني وبعدهما لم يردها أحد من العشرة. لماذا تحوّل عليٌّ من صحابي إلى قضية إسلامية، إلى عقيدة تتفاعل مع الزمن يتبارى في التصدِّي لها شرقيون وغربيون، مسلمون وغير مسلمين؟ وموالاة علي لا ترجع إلى سبقه في الإسلام مثلاً ولا إلى جهاده ولا إلى أي معطًى ذاتي. . . إن موالاة علي حتى عند من ينكر على الإمامية الكثير من عقائدهم، هي من صميم

(1) الفخر الرازي، **نهاية العقول**، ص252.
(2) ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، مجلد 1، ج2، ص208.
(3) طه حسين، **علي وبنوه**، ص188.

الدين. الإسلام هو **محمد** والقرآن، و**محمدٌ** أخو **علي**، و**علي** من **محمد** كالجزء من الكل. والمسلمون كلهم يُحبّون الإسلام والقرآن و**محمداً** ولذا هم يحبون **عليّاً**. قد يغلب البعض الأسباب، بعضها على بعض، سعياً وراء معرفة السر في أن **عليّاً** شغل الأفكار بقضيته[1]؛ «فلو أن **عليّاً** رفض الخلافة بعد مقتل **عثمان**، كما أشار بذلك عليه ابنه **الحسن** لما احتل المكانة التي يحتلها الآن في نظر الشيعة، ولما علت مكانته على مكانة صحابي من صحابة **الرسول**... وما كانت تبلغ حد التقديس... فموالاة الشيعة **لعلي** يلتمس سببها زمن خلافته... حيث كان إماماً ناطقاً لا صامتاً...»[2]. وببساطة يرد على هذا الزعم أن **عليّاً** كان من أيام الرسول محك إيمان، فقد كانوا يعرفون المنافقين بمحبتهم أو بغضهم **لعليّ**. و**عليٌّ** هو أكثر الصحابة أعداء من جراء بلائه في قتل المشركين وسادة **قريش** خاصة. و**علي** كان ربيب **الرسول** وصنوه وخليفته في حياته، وبعد مماته أصبح **علي** هاجس الحكام. فها هم بنو **أمية** يجعلون مسبة **أبي تراب** وِرْداً من أوراد صلواتهم حتى أيام **عمر بن عبد العزيز**. والسر في ذلك أعمق من أن يذكر بفكرة أو عبارة. إن **عليّاً** في نظر الشيعة هو باطن الإسلام، خليفة كان أم بلا خلافة. إن روحانية الإسلام وكل ما في القرآن من معانٍ روحانية ومن غيبيات لا يمكن أن تفهم ولا يمكن أن تستمر إلَّا من خلال العقيدة الشيعية. قد يذكر البعض أن الصوفية في الإسلام هي وجه من أوجه روحانية الإسلام وهذا صحيح، ولكنه الوجه الناقص في تمثيل الإسلام. إن الصوفية الإسلامية بتحلِّيها

---

(1) أحمد صبحي، **نظرية الإمامة**، ص279، 280، 281؛ قارن: طه حسين، **عليٌّ وبنوه**، مصدر سابق.

(2) المصدر نفسه.

بسلبيتها، بعدم مصارعتها للحكام أو التصدِّي لهم، ظلَّت معزولة جانبية عن مجرى الحياة العقيدية الإسلامية. ثم هي قد انتهت إلى ما يشبه النظام التخديري في الإسلام؛ أما العقيدة الإمامية؛ فهي واقعة جدلية متفاعلة، شغلت الأفكار ولا تزال، رغم كل الشوائب ورغم كل الاستغلال الذي حاول البعض أن يجنيه من وراء العقيدة، بحيث تكوّنت عنها صورة سلبية رافضة ليست من سلوك **علي** وأبنائه في شيء. لماذا **عليٌّ** يموت «شهيد عظمته شأن جميع الأنبياء الذين يأتون إلى بلد ليس ببلدهم وإلى قوم ليسوا بقومهم في زمن ليس بزمنهم»[1]. ولم يمت **محمد** إلَّا وقد أكمل الدين الإسلامي. فكيف يموت **محمد** وتتفرق أمته من بعده وتختلف ويصدق بذات الوقت قول الآية: ﴿. . . ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا . . .﴾ [المائدة: 3].

من منطلق إيماني قرآني يقال: إن الإسلام بهذه المشكلة بالذات، مشكلة إمامة **عليّ** وبنيه، قد تفاعل. قد يشبهها البعض بالجرح الذي استنزف قوة الإسلام الدنيوية، ولكن الجرح في جسم ميت لا ينزف. إن الجرح ينزف في الجسم الحي، والجرح يستنفر قوى الجسد الكامنة. هكذا المشكلة العلوية إنها دليل حياة الإسلام عبر العصور، وبهذا الشكل يصدق معنى الآية: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾.

لقد كمل الإسلام بالمشكلة. إذاً اقترن **عليٌّ** وبنوه بالإسلام فعاش فيهم ومن خلالهم فكرة تتفاعل لا حدثاً تاريخيّاً مضى.

إن مبادئ **علي** هي مبادئ الإسلام. وكتابه «نهج البلاغة» ليس فيه ما يتعارض مع القرآن قيد أنملة.

---

(1) أحمد صبحي، ص281؛ نقلاً عن جبران خليل جبران.

الفصل الثاني

المكوّن الإسماعيلي لفكر الطوسي في موضوع النبوّة والإمامة

تمهيد: تأثر الطوسي بفلسفة الحكم الإسماعيلية

سواء نشأ **الطوسي** في بيت إسماعيلي أم اثني عشري فالثابت أنه عاش في حضن الإسماعيليين ثمانية وعشرين عاماً كاملة، أي إن تكوين فكره الحقيقي المستقل، وتفاعله مع الحياة في عصره، قد تمَّا، وهو عند الإسماعيليين، لا فرق إن كان مكرهاً على الإقامة أم راضياً.

وبهذا لا يمكن ألّا يكون تأثير العقيدة قد تغلغل في أعماقه، ومعاشرته للجماعة أكثر من ربع قرن من الزمن لم تكن سلبية. على العكس، كان **الطوسي**، عند الإسماعيليين فاعلاً ناشطاً يتحرك على جميع الصعد؛ فهو قد مارس التأليف التعليمي، وربما باشر التعليم للمؤيدين الجدد، كما مارس التأليف «اللاهوتي» إن جاز إطلاق هذا التعبير على الفكر الإسماعيلي. واشتغل بالفلك والتنجيم وكان أيضاً المستشار السياسي المسموع، إذ هو الذي أشار على آخر أمرائهم

بالتسليم **لهولاكو** المغولي تجنيباً لجماعته من القتل والتفظيع، ومنزلته لم تكن أبداً إلَّا إلى رفعة؛ فمن رفقة حاكم منطقة «قهستان» ترقى ليصبح مستشار الرئيس الأعلى للجماعة في «ميمون ذر».

هذه الحال تجعل دراسة المكوّن الإسماعيلي لفكر **الطوسي** السياسي والديني، لازمة وواجبة لفهم أفكاره ومنطلقاته في تآليفه الإسماعيلية الكثيرة والتي لم يتيسر لنا الاطلاع إلَّا على جزء يسير منها، كما سنرى في الباب الثاني (الفصل الثاني).

وحياة **الطوسي** في قلاع الإسماعيليين غير معروفة كثيراً، هذا إذا لم يصح القول إنها مجهولة. إذ لولا ما تسرّب إلينا، من كتبه، غير الإسماعيلية لما أمكن معرفة حالته النفسية والفكرية في ردحٍ كبير من حياته. ذلك أن **الطوسي** بعد أن أعلن التزامه بالمذهب الاثني عشري، بعد انهيار حكم الإسماعيليين سنة 1256م، لم يشأ، على ما يبدو، الإبقاء على أي مؤلف له يحمل اسمه، ويتّسم بالمذهب الإسماعيلي. وسوف نجد أن المحققين الذين تولّوا البحث في كتبه الإسماعيلية، اضطروا إلى الاستعانة بشتَّى القرائن لينسبوا إليه كتاباً مثل كتاب «التصوّرات أو روضة التسليم»، أو رسالة «مطلوب المؤمنين» المعروضين في الباب الثاني من الفصل الثاني من هذه الأطروحة. أما بقية الكتب التي فيها شيء من «التعليمية» الإسماعيلية، فقد «هُذّبت» وحُذِف منها اسم المؤلف أو أنها لم تنشر بشكل رسمي من قبل مؤلفها، وهو القادر على ذلك بحكم منصبه الرسمي كقيّم على الأوقاف المرصودة للعلوم والبحوث... وعلى الرغم من هذا، يبقى المكوِّن الإسماعيلي ثابتاً وأكيداً. هذا المكوِّن ندرسه تحت العناوين التالية:

القسم الأول

أصل الآراء العرفانية التي يعتمدها الإسماعيليون في الإمامة

تمهيد ـ أهمية الإمامة عند الإسماعيلية ومقاماتها

تعتبر الإمامة بالنسبة لـ«جماعة أهل الحق»[1] أساس الدين في عبادة الظاهر أو العبادة العملية، وهي أساس «الباطن» والعبادة العلمية. ولا يصح وجود الدين إلّا بوجود الإمامة. وتأتي الإمامة بعد مرتبة النبوّة؛ لأن الأولى استمرار للثانية. ومن مرتكزات العقيدة الإسماعيلية وجود الإمام المعصوم المنصوص عليه من نسل الإمام **علي بن أبي طالب**. والنص على الإمام يجب أن يكون من الإمام الذي سبقه. والإمامة هي ميراث الأنبياء في سلالة **فاطمة الزهراء** بنت **محمد**، وهي في الأعقاب ولا خروج عن هذه القاعدة إلّا في انتقال الإمامة من **الحسن** إلى **الحسين**[2].

ولا بدّ أن يعرف الإمام من يخلفه حتى يؤدّي الإمامة إليه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: 58].

والإمامة ركن أساس من أركان الدين، والإمام هو رأس الهرم والقاعدة هم الأتباع.

---

(1) مصطفى غالب، **الإمامة وقائم القيامة**، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1981، ص145. يسمي مصطفى غالب الإسماعلية «جماعة أهل الحق». كما أطلق الإسماعيليون على أنفسهم لقب الصوفية في فاتحة رسائلهم؛ الشيبي، ج2، ص67.

(2) القاضي النعمان، **التوحيد في الإمامة**، ص17، مخطوطة لم تنشر في مكتبة مصطفى غالب»؛ المصدر نفسه، ص145.

والإِسماعيلية يعتبرون الأئمة من البشر، من حيث الظاهر. ولكن الأئمة في التأويل الباطني هم وجه الله ويده.. والإِمام هو الصراط المستقيم والإِمامة مركز سامٍ مقدس، والإِمام له اختصاصات واسعة.

مقامات الإِمامة[1]: إن درجات الإِمامة التي كانت معروفة في دور الستر والتقية هي: الإِمام المقيم (وهي الدرجة الأسمى)، الإِمام الأساس ومنه يتسلسل الأئمة المستقرون في الأدوار الزمنية، والإِمام المتمم وهو الإِمام السابع في نهاية الدور[2]، والإِمام المستقر وله الحق في توريث الإِمامة لولده بخلاف الإِمام المستودع، ثم الإِمام القائم بالقوة (ناقصاً في ذاته) وهو القرآن، وأخيراً الإِمام القائم بالفعل وهو تام في ذاته وفعله.

وهذه المعتقدات مدعومة بنظريات فلسفية وتأويلات باطنية؛ بحيث أصبحت الفلسفة عندهم وسيلة لدعم العقيدة. وإذن فالتأويل الباطني ضروري، ولكنهم أحاطوا بالستر والكتمان فلا يفشونه إلَّا للمستحق. والله جعل كل معاني الدين في المخلوقات لذا يجب أن يستدل بها على الدين[3]. والبحوث عن الإِسماعيلية كثيرة، في ما يتعلق بنشأتهم

---

(1) مخطوطة لم تنشر في مكتبة مصطفى غالب، ص148.

(2) المصدر نفسه.

- ربما كان الدكتور مصطفى غالب متأثراً بروح العصر حين يجعل الإمامة بعد مرتبة النبوّة، إذ سوف نرى أن الإِمامة عند الإِسماعيليين هي محور كل شيء، بحيث يكون أعلى من مرتبة النبوة أو إنهما مظهران لحقيقة واحدة. فهذا هو الآملي، (بهاء الدين حيدر بن علي العبيدي) (ت بعد 794/ 1392) الاثنا عشري يصف الإسماعيلية بالملاحدة لتفضيلهم الولي على النبي؛ الشيبي، ج2، ص113؛ والحقيقة برأينا أن الإسماعيلية كفرق الشيعة جميعاً فيها الغلاة وفيها المعتدلون، وربما كان هذا ناتجاً عن الأخذ بمبدأ التقية أو إنه من طبيعة البشر صبغ العقيدة برأي الفرد؛ أنظر بشأن الفرق الشيعية: آخر القسم المتعلق بتلخيص المحصل، ص178 من **المحصل**.

(3) مخطوطة لم تنشر في مكتبة مصطفى غالب، ص149.

السياسية والدينية. والمهم عندنا، آراؤهم العرفانية في موضوع الإِمامة والنبوّة، وتحتل النبوّة عندهم، كحدث مضى المرتبة الثانية، أما الإِمامة فشأن متفاعل مستقبلي. ولذا يتمحور الفكر الإِسماعيلي حول الإِمامة. ونحن نستعرض بعض آراء دعاتهم المؤسِّسين كما يدلي بها أحد أتباعهم المعاصرين ونبدأ بـ:

1 ـ إخوان الصفا:

تعتبر جماعة «إخوان الصفا وخلّان الوفاء» المدرسة الأولى[1] التي تخرّج منها فلاسفة وعلماء الإِسماعيلية[2]. وهم يعتبرون الإِمامة المحور الأساس لفلسفتهم الماورائية، ولكنهم يشيرون إليها في بحوثهم بالرمز لا بالتصريح.

وهم يعتبرون الإمام خليفة الله في أرضه[3]، والإِمامة صورة واحدة وإن كانت أشخاصها كثيرة. والعقل هو خليفة الله الباطن، فإذا ذهب العقل ذهب الدين والعلم... ولهم آراء ظاهرة في الإِمامة تنسجم مع ما يذهب إليه بقية الشيعة، ولكنهم من الناحية الباطنية ينظرون إلى الإِمام نظرة خاصة فيقولون: «إعلم أن الإِمامية كلها تقول: إنه لا بد من إمام

---

(1) مخطوطة لم تنشر في مكتبة مصطفى غالب، ص149؛ كامل الشيبي، **الصلة بين التصوف والتشيع**، ج2، ص52؛ كتب **إخوان الصفا، الرسائل**، في حدود 352/ 963.

(2) «وكان إطلاق الإسماعيليين على أنفسهم لقب الصوفية في فاتحة رسائلهم (**رسائل إخوان الصفا** 1/ 1) وتسمية جماعتهم الثقافية بإخوان الصفا أيضاً... ومن هذا التأثر [بالصفا] أيضاً أنّ إخوان الصفا جعلوا المجاهدة... السبيل للترقي... إلى مقام الحجة عندهم. ويعتبر قمة ما يستطيع المريد الإسماعيلي أن يصل إليه من معرفة ومن تصفية...»؛ الشيبي، **الصلة بين التصوف والتشيع**، 2، 67؛ نقلاً عن السجستاني، ص88 ـ 89، ورسائل **إخوان الصفا**، ج2، 346).

(3) **الرسائل**، ح4 ص127؛ ورده غالب، هامش 1، ص150.

يكون خليفة لنبيها في أمته بعد وفاته وذلك لأسباب.. أنه يحفظ الشريعة ويحيي السنّة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1]... وقومٌ آخرون يكونون خلفاء في جميع البلدان للمسلمين بالنيابة عنه[2]... ولا بدّ لفقهاء المسلمين من الرجوع إليه.

ويعدّد إخوان الصفا صفات الأنبياء المرسلين كما وردت في التوراة والإِنجيل والقرآن[3].

ثم يلتفتون إلى خصال الملك «ثم اعلم أنه ربما تجتمع هذه الخصال في شخص واحد من البشر في وقت من الزمن فيكون هو النبي المبعوث وهو الملك، وربما تكون في شخصين اثنين: أحدهما النبي المبعوث، والآخر المسلّط على البشر[4]. وكما قال ملك الفرس **أردشير** في وصيته: الملك والدين توأمان لا قوام لأحدهما إلّا بالآخر».

هذا مجمل آراء إخوان الصفا في الإمامة الظاهرة، أي كما يقول به عامة المسلمين، ولكن إلى جانب هذه الآراء لهم آراء باطنية فلسفية عرفانية تتعلق بالرموز والإرشادات التي تُعطي الإِمامة صفة قدسية وروحانية. «فهم يعتبرون الإمام بمنزلة العقل الفعال أو الموجود الأول وذلك في حالة عدم وجود الناطق أي النبيّ، لأنه يحل محله في رتبته. وفي حال وجود النبي يحمل الإمام، باعتباره صاحب التأويل، مرتبة النفس الكلية أو المنبعث الأول. والإمام في علم الدين، الرئيس الروحي

---

(1) **الرسائل**، ج2، ص293؛ قارن أيضاً: الشيبي، **الصلة بين التصوف والتشيع**، ج2، ص53.
(2) مصطفى غالب، **الإمامة وقائم القيامة**، ص151.
(3) المصدر نفسه، ص152.
(4) المصدر نفسه.

الأعلى الذي يعتبر وجوده ضرورياً في كل عصر ليكون حجة الله في أرضه.

واعلم بأن كل الناس أشخاص لهذا الإنسان المطلق. وهو خليفة الله في أرضه منذ خلق البشر إلى يوم القيامة الكبرى[1]، وهو النفس الكلية الإنسانية الموجودة في كل أشخاص الناس: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ...﴾ [لقمان: 28].

واعلم يا أخي... بأن هذا الإِنسان المطلق، الذي قلنا: إنه خليفة الله في أرضه... موجود في كل وقت وزمان»[2].

هذه الإِشارات والرموز إلى إمام العصر والرئيس المطلق للجماعة تؤكد على أن إخوان الصفا من واضعي اللبنة الأولى في صرح «دعوة أهل الحق» الفكرية[3]. وبهذا المعنى ورد في الرسالة الجامعة[4] أن الخلق هم فيض من الله «بما أفاضه من الجود على من دونه...»[5].

ثم تتحدث الرسالة الجامعة عن الإِنسان الكلي، الذي هو الإِمام صاحب الوقت الذي لا يخلو الكون منه لحظة واحدة[6].

«إعلم يا أخي... أن البرهان قد تحقق. إن عالم الأفلاك... هو عالم روحاني.. هو كمثل إنسان طائع لباريه مقرٍ بتوحيد خالقه، ناطق

---

(1) غالب، المصدر نفسه، ص153.
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه.
(4) الرسالة الجامعة، تحقيق مصطفى غالب، منشورات دار صادر، بيروت، ص26.
(5) غالب، الإمامة وقام القيامة ص154.
(6) الرسالة الجامعة، ص277 ـ 287؛ أورده غالب، ص155.

بلسان صادق بالتسبيح. . . وإن ذلك هو الروح والريحان. . . صورهم ملكية، وأرواحهم قدسية يتلقّون المواد الإلهية بواسطة الجواهر العقلية. . . وسكناهم الهيولي الأولى النورانية، ومنزلتهم الدار الحيوانية الفاضلة. . هذا الإنسان الطايع لباريه الذي لا معصية فيه، وهو الإنسان الكلي الفاضل. . .»[1]، «فعند ذلك تتصل به روحانيات الشمس فتوصل إليه فيض الحد الثاني صفواً، وتأمره بما تحرّكه بالقول. . . فيودّي بالألفاظ المنطقية. . . على لغة القوم الذين أرسل إليهم: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ. . . ﴾ [إبراهيم: 4].

«وتنقاد روحانيات الكواكب إلى روحانيات الشمس مع القرآن. . .»[2]. «ويطول ذلك الرئيس. . . ويصير العالم بأسره لذلك الشخص جسماً وآلة وجنوداً. . . ويكون هو بمنزلة الرأس. . .».

ويتطلع **إخوان الصفا** وخلّان الوفاء إلى الوسائط من الأنبياء والرسل والأئمة كونهم صلة الوصل بين الله وخلقه. فهؤلاء الوسائط. . . هم نعم الله على عباده. . .[3].

والمستخلفون بعد الأنبياء ينقسمون قسمين: منهم أئمة يهدون بأمر الله. . ومنهم ظالم لنفسه مبين بجلوسه غير مجلسه وأخذه ما لا يستحقه[4].

والحكمة الموجودة بعد النبيّ في شريعته توجد على معنيين: ظاهر

---

(1) غالب، ص155.

(2) المصدر نفسه؛ نقلاً عن **الرسالة الجامعة**، ص322.

(3) **الرسالة الجامعة**، ص473؛ نقله غالب، ص159.

(4) غالب، ص149.

مكشوف وباطن مستور لطيف. ولا يصل إلى الباطن إلّا المطهّرون[1]: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: 79].

﴿... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ...﴾ [آل عمران: 7].

وهم العلماء الربّانيون من أهل بيت النبي.

2 ـ القاضي النعمان:

ويعالج **القاضي النعمان بن حيون التميمي المغربي** المتوفّى سنة 363هـ) قضية الإِمامة من الناحية الفقهية والشرعية في كتابيه: «الهمة في آداب اتباع الأئمة» و«التوحيد في الإِمامة»[2]، فيقول: «... إن الاعتقاد بولاية الأئمة والتديّن بإمامتهم وطاعتهم أصل الدين وأسّه.. كما أنّ جلالتهم أعظم.. لقوله تعالى: ﴿... أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ...﴾ [النساء: 59].

فعلى المؤمن إذاً «أن يرضى ما رضوه ويسخط ما سخطوه، ويحب ما أحبوه... ويعتقد ذلك قولاً وفعلاً ونيةً وعملاً ولو كان ذلك فيه حتف نفسه واستهلاك أهله وماله وولده...»[3].

ويتحدث **القاضي النعمان** عن وجوب مودّة الأئمة عملاً بالآية: ﴿... قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ...﴾ [الشورى: 23].

وسئل **النبي** عن القربى فسمى **عليّاً وفاطمة والحسن والحسين**[4].

---

(1) **الرسالة الجامعة**، ص474.

(2) غالب، ص160.

(3) القاضي النعمان، **الهمة في آداب اتباع الأئمة**، تحقيق الدكتور مصطفى غالب، دار الهلال، بيروت، ص21؛ أورده غالب، المصدر نفسه، ص161.

(4) القاضي النعمان، **الهمة في آداب اتباع الأئمة**، ص24؛ أورده غالب، ص162.

وكان الصحابة يقولون: ما كنا نعرف المؤمنين من المنافقين على عهد الرسول إلّا بمحبة **علي**. وافترض الله محبته على كل الناس وكذلك ذريته. وعن **عليٍّ**: (الحسنة حبنا والسيئة بغضنا)[1]، وعنه أيضاً: (... أدّوا الأمانة ولو إلى قاتل **الحسين**...)[2].

وعن **الحسين** قال: (.. من أحبّنا بقلبه وجاهد معنا بلسانه ويده فهو معنا...)[3]؛ والنصيحة واجبة للأئمة وكذلك احترامهم وتعظيمهم[4]... ويعتقد **القاضي النعمان** أنه يجب طلب الاستغفار من الله بواسطة الأئمة باعتبارهم خلفاء الله في أرضه وأبواب رحمته ويعتمد في رأيه هذا على ما ذكر عن **الصادق جعفر بن محمد**: (نحن أبواب الله وأسبابه...)[5]. ويؤكد **القاضي النعمان** أن الأئمة يعلمون ما غاب عن الخلق من علم لأنهم ينظرون بنور الله[6].

وللأئمة على الناس الجهاد عند الدعوة وتقديم المال إليهم صدقة لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا...﴾ [التوبة: 103].

وللأئمة الخُمس من أموال المؤمنين...[7].

ويؤكد القاضي **النعمان** على ضرورة اتباع أوامر الأئمة...

---

(1) القاضي النعمان، **الهمة في آداب اتباع الأئمة**، ص25؛ غالب، ص163.
(2) المصدر نفسه، ص29.
(3) المصدر نفسه، ص33؛ غالب، ص165.
(4) المصدر نفسه، ص36.
(5) المصدر نفسه ص47.
(6) غالب، ص168.
(7) المصدر نفسه، ص171.

وفي الأرجوزة المختارة[1] يرد القاضي **النعمان** على من زعم أن **النبي** لم يُوصِ، وأنه أوصى **عليّاً** بماله وأهله ولم يُوصِه بأمته، ثم يعالج «صفة القائم بعد **النبي** ونعته وحاله» (الأبيات 200 ـ 379) ثم يعالج موضوع «صفة عقد الإِمامة» (392 ـ 674)، ثمَّ انتقال الإِمامة إلى **علي** (1274 ـ 1692) ثمَّ إلى ذريته (1717 ـ 1909)، ثم يأخذ بالرد على من خالف الحق من الفرق (2017 ـ 2362).

تعقيب

ربما نحسّ حين نطالع كتابة **الطوسي** في كتاب «التجريد» (الاثني عشري المنحى) أنه أخذ عن المؤلفين الإِسماعيليين أسلوبهم في البرهان وتسلسل العرض من الشرع إلى العقل. وفي البراهين الشرعية نراه يتدرج من الاستشهاد بآيات القرآن إلى الأحاديث النبوية فإلى الأخبار الواردة عن الأئمة، سواء حين يتكلمون عن أنفسهم أو عن رسول الله.

هذه نبذة عن معتقدات الإِسماعيلية في الإِمامة من الناحية الشرعية والفلسفية[2] أوردناها حتى يتسنّى لنا، عند استعراض آراء **الطوسي** في النبوّة والإِمامة، معرفة تطوّر فكره، ما أمكن، من المفهوم الإِسماعيلي إلى المفهوم الاثني عشري. وإذا كنا قد عرضنا آراء بعض منظِّري العقيدة الإسماعيلية فإننا نرى، استكمالاً للفائدة أن نتعرّض لبعض المفاهيم الإِسماعيلية، الخاصة، حول النبوّة والإِمامة.

---

(1) تحقيق وتعليق إسماعيل قربان حسين بوناوالا، ومعهد الدراسات الإسلامية، جامعة مجيل، مونتريال ـ كندا، 1970، ص40.

(2) غالب، ص237.

القسم الثاني

بعض المفاهيم الإِسماعيلية حول النبوّة والإِمامة

توجد مفاهيم رئيسة شائعة في الفكر الإِسماعيلي منها:

1 ـ قائم القيامة المنتظر أو المهدي:

نستعرض في ما يلي وجهة نظر الإسماعيليين في قائم القيامة المنتظر، لاستكمال البحث في معتقداتهم الإمامية، وإن كان **الطوسي**، كعادته لم يتوسع بهذا الشأن كما سنرى سواء في كتبه الإِسماعيلية أو الاثني عشرية.

إن فكرة قائم القيامة أو **المهدي المنتظر**، أو المخلّص، فكرة موجودة في كل الديانات التي ظهرت في الشرق. فاليهود ينتظرون المخلّص[1]. ويعتقد المستشرق **جولدتسهير** أن النبيّ **إيليا** رفع إلى السماء وأنه النموذج الذي يُجسّد عقائد الغيبة عند بعض الفرق الإسلامية التي تعتقد بغيبة الإمام وأنه حي لا يشاهده أحد، وأنه سيعود كمهدي، ومخلّص[2].

وفي رأي **فان فلوتن** فإنّ عقيدة **المهدي** المنتظر الإِسلامية مأخوذة من الإِسرائيليات التي نشرها بين المسلمين **وهب بن منبه** و**كعب الأحبار**[3].

---

(1) فان فلوتن، **السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات**، ص107؛ أورده غالب، هامش1، ص271.

(2) المصدر نفسه، ص114؛ نقلاً عن غالب، ص272.

(3) غالب، ص272؛ كعب الأحبار (أبو إسحاق كعب بن مانع) تابعي، من أقدم رواة الحديث: كان يهودياً يمنياً أسلم أيام أبي بكر، توفي في حمص سنة 652م.

ومن يرد القول بالمهدي المنتظر إلى أصول يهودية[1] يتناسون الأحاديث الواردة عن **الرسول** بإجماع أصحاب الصحاح[2]، ولا حاجة لتعداد هذه الأحاديث[3]. إذ يكفي أن ثورات كثيرة حصلت في الإِسلام وكان القائمون بها يظنون أنفسهم **المهدي**[4]، أو يدّعون هذه الصفة لإيمان الناس بخروج **المهدي** عندما تشتد عليهم الدنيا.

يعالج الإِسماعيليون فكرة **المهدي**، كما يعالجون موضوع الإِمامة من الناحية الفلسفية والعقلية، سالكين مسلكاً وعراً مليئاً بالألغاز والرموز والإِشارات كعادتهم[5].

يعتبر **المهدي** بالنسبة للإسماعيليين خاتم الكور[6] ومقيم الدور الجديد، والقيامة عندهم على أنواع، منها قيامة الإنسان عندما تغادر نفسه جسده وتعود إلى الكل الذي انبثقت منه وتعرف هذه العودة بالمعاد. والقيامة الوسطى عندما يتم الدور بأحد الأئمة، فيقيم هذا الإِمام دوراً جديداً. والقيامة الكبرى عند انتهاء الكور وقيام الساعة والبعث والحساب. «ولهم بهذه القيامات آراء عرفانية فلسفية معتمدة على المطابقات العلوية والسفلية، وتحركات الكواكب والأفلاك وما يرتبط بها من عوالم وإجرام وعقول إبداعية وانبعاثية[7].

---

(1) أحمد أمين، **ضحى الإسلام**، ج3، ص235.

(2) غالب، ص276، 277.

(3) أنظر: **المعجم المفهرس لأحاديث الرسول** كلمة «هدى» وكلمة فتن.

(4) غالب، ص303.

(5) المصدر نفسه.

(6) الكور تعني لغةً الطور أو المرحلة. حول معنى الأكوار والأدوار فلسفياً أنظر: الرسالة السادسة والثلاثين من **رسائل إخوان الصفا**؛ مصطفى غالب، **إخوان الصفا**، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1979، ص173.

(7) غالب، ص304.

ومع كل المظاهر العرفانية التي أحاطوا بها قائم القيامة أو صاحب الدور والكور، فقد ظلّت أفكارهم تدور في فلك الإِمامة. والإِمام السابع في أي دور من الأدوار يكون هو القائم صاحب الدور الذي يحاسب أهل دوره، والكور يتألف من عدة أدوار قد تصل إلى السبعة[1].

«إن الرئيس السابع، الآتي في آخر زمان، سيد إخوان الصفان، محيط بعلوم من تقدمه من الرؤساء الستة، وبظهوره تظهر السعادات ويرجع الحق والعلم[2]، ثم يتطرق **إخوان الصفا** إلى اختتام الشرائع ونسخها عن طريق القائم المنتظر[3].

ويبالغ **إخوان الصفا** في الرموز والمطابقات الفلكية التي تعني ظهور القائم المنتظر بعد الجائحة العظمى والتلف الذي يصيب الأقاليم السبعة[4].

ولم يكن جماعة **إخوان الصفا** الوحيدين الذين تكلموا عن قائم القيامة بل تلاهم فلاسفة كبار ساهموا في هذا الموضوع منهم: **أبو يعقوب السجستاني** في «الينابيع»[5] حيث تكلم عن رتبة «صاحب القيامة»[6] بأقوال رمزية لا مجال لبحثها هنا.

أما الداعي الحقاني **أحمد حميد الدين الكرماني** فيدلي بأفكاره

---

(1) إخوان الصفا، **الرسالة الجامعة**، تحقيق د. مصطفى غالب، منشورات دار الأندلس، بيروت، ص285، 286.
(2) **الرسالة الجامعة**، ص297؛ أورده غالب، ص305، 306.
(3) **الرسالة الجامعة**، ص324، 325.
(4) المصدر نفسه، هامش 1، ص 309، 310.
(5) أبو يعقوب السجستاني، **الينابيع**، ص152.
(6) غالب، ص315.

المتعلّقة بقائم القيامة، فيثبت وجوب الجزاء لأنه يتعلّق بالبعث، والبعث هو فعل الله. ويقدم على ذلك أدلّة عن طريق تأويل عدد من الآيات القرآنية ليثبت بأن صاحب الدور السابع يبعث في الوجود أي في عالم الطبيعة، كما يبعث معه أصحاب الأدوار جميعاً فيطيعونه أمة بعد أمة. ويؤكد **الكرماني** بأنه في يوم القيامة الكبرى يأتي كل صاحب دور من الأدوار السبعة بمن في دوره ومن اتّبعه على أمره من **النبي** والوصي والأئمة والدعاة والتابعين بإحسان[1].

يقول **الكرماني**: «. . . إن إقامة النعمة على البشر تتم بالمبعوث المؤيد. . .»[2] وبناء عليه يعتبر الإِسماعيليون صاحب الدور السابع هو الإِمام المنتظر القائم كونه خاتم الأدوار الستة المتقدمة عليه. وكذلك بعد خاتم الكور والقائم ببناء الدور الجديد الأول من الكور الجديد. وهو الذي سيحاسب كل أبناء البشر الذين وجدوا في تلك الأدوار[3].

وبعد ذلك يستطرد **الكرماني** فيقول: « . . . **ويختص كل سابع منهم بقوة لا تنكر. . . فيكون متمّماً لدور صغير في الدور الكبير الذي هو دور النطقاء المبعوثين [أي الأنبياء»]**[4].

كل ذلك بالاستناد إلى آيات من القرآن تثبت ما لصاحب الدور السابع من قدرة. ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ. . .﴾ [المعارج: 4]؛ أي ترتقي أنت يا **محمد** وحدود دورك، وصاحب الدور السابع الذي هو الجامع

---

(1) المصدر نفسه، ص318.
(2) الكرماني، **راحة العقل**، ص512؛ غالب، هامش1، ص312.
(3) غالب، هامش 3، ص321.
(4) الكرماني، **راحة العقل**، ص575؛ غالب، هامش 5، ص325.

للأدوار «في يوم كان مقداره. . .»[1]. ويختم الداعي **الكرماني** شروحاته بإثبات أن القيامة ستقوم بواسطة القائم المنتظر صاحب الدور السابع[2].

لا يُغفل **إبراهيم الحامدي**، صاحب «كنز الولد» موضوع القائم المنتظر فيقول: «. . . والقائم صلَّى الله عليه وآله وسلم، الخلقُ الآخرُ بالحقيقة، ومِثْلُ الإِمام، فيكون أهل الأدوار السبعة كشخص واحد. وتلك الصورة المجتمعة [هي] كالأعضاء لتمام الشخص. . . ويسري روح القدس فيها بانبعاث صاحب الدور السابع. . . وانبعاثه وقيامه بالفعل»[3]. . .

ويرى **الحامدي** أن النطقاء هم أجزاءٌ لنفس الكل[4]. كما يرى أن القيامة لن تقوم إلّا بالتفاعل بين الكواكب. . .[5]. ورمز **الحامدي** إلى صاحب الدور السابع الإمام **محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق** فقال: «بأنه الناطق السابع الذي يتم شريعة جده النبي **محمد** ويبدأ بتكوين شريعة جديدة»[6].

إن الآراء التي عرضت دون تعليق توجب إبداء الرأي بها؛ إذ يتحصل منها أن الإِمامة هي ضرورة من ضرورات الحياة الاجتماعية والسياسية والدينية، وهذا الأمر تتفق كل الفرق الإسلامية بشأنه. ونورد

---

(1) غالب، ص327 إشارة إلى الآية: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: 4].

(2) الكرماني، **راحة العقل**، ص584 ـ 585؛ غالب، ص329.

(3) الحامدي، **كنز الولد**، ص241؛ غالب، هامش 4، ص329.

(4) غالب، ص33.

(5) الحامدي، **كنز الولد**، ص161؛ أورده غالب، ص331.

(6) المصدر نفسه، ص211.

في ما يلي الفقرة التي عقب بها الإِسماعيلي **مصطفى غالب** على معتقدات الإِسماعيلية لأن صاحب الدار أدرى بالذي فيها:

«أما الغلو في الأئمة واعتبارهم من طينة غير الطينة التي جبل منها أبناء البشر فلا أقره مطلقاً ولا يدور بخلدي أن أي إمام من أئمة آل البيت المنصوص عليهم، قد وافق سرّاً، أو علناً، على آراء، وأفكار بعض الغلاة الذين ذهبوا فيهم مذاهب شتَّى، لا تنسجم مع الحقيقة والواقع»[1].

وأحسب أن **نصير الطوسي**، صاحب الفكر العلمي المتعمق بالرياضيات العملية، والذي ظلَّت أزياجه (جداوله) الفلكية تعتمد حتى أيام **كوبرنيك**[2] و**نيوتن**[3] لن يكون بمقدروه أن يماشي الإِسماعيليين في غلّوهم الرمزي وهو الذي سبق عصره بكثير[4].

2 ـ الشريعة والقيامة:

الإِنسان، عند الإِسماعيليين، محكوم بالشريعة وبالقيامة، ولكل من هذين الأمرين أو القضائين سيده. فالشريعة تنظّم علاقة الإِنسان بأقرانه

---

(1) غالب، ص333.

(2) فلكي بولوني (1473 ـ 1543) برهن على دوران الأرض حول نفسها وحول الشمس.

(3) إسحاق نيوتن (1642 ـ 1727) فيلسوف وعالم وفلكي إنكليزي اكتشف قانون الجاذبية.

(4) R. Taton... **Histoire génerale de sciences** P.U.F. 2e ed, Paris, 1966 pp. 464, 469, 470, 472, 476, 486, 487 - 492, 493, 397 (Tome!) et pp. 16, 472 du (Tome II).

كما ذكره سارتن (جورج) وخصص له أربع عشرة صفحة من كتابه **مدخل إلى علم التاريخ**.

G.Sarton, **Introduction to the history of science**, pp. 1101 - 1114.

وبالمجتمع كما تنظّم الواجبات المتبادلة في ما بين الناس في المجتمع، فهي انبثاق[1] من شخص النبي صاحب الشريعة.

أما القيامة، أو تحرير الإِنسان تحريراً كاملاً وبعثه أو النشأة الأخرى[2] فهي تحدد علاقة الإِنسان بخالقه، وهي انبثاق من شخص الإمام.

القضاء الشرعي يعطي للناس الحقائق العليا من خلال حواسهم وأخيلتهم ومشاعرهم وهو يتضمن الثواب والعقاب. والشريعة توضع في متناول الناس عامة، وبتمام الشريعة[3] تتوقف مهمة النبي المشرِّع. وعندها تبدأ وظيفة الإِمام: ومهمة الإِمام الكشف عن سر الشريعة، وإظهار الحقيقة المطلقة المجردة، بعد تجاوز العوائق التي تضعها الحواس والحياة العادية. وبهذا تتحرّر المعارف الحسّية فتوشك أن تكون معارف مطلقة خالصة. هذه العملية التي هي من اختصاص الإمام يسمِّيها الإِسماعيليون التأويل[4]، أي العودة بالأشياء إلى بداياتها الأولى، إلى معانيها الحقة.

والعلاقة بين الشريعة والقيامة ليست كيفية، إنها مرهونة بالتناسق الكوني، إذ هناك استمرارية كاملة بين أحط درجات المادة وأسمى مراتب

---

(1) الانبثاق يعني الصدور عنه، كما ينبثق الماء من الصخر، وهذا لا يعني أن الصخر يحتوي الماء وأن الماء منه أصلاً وإن كان الصخر هو طريق مرور الماء والآية وردت: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ﴾ [الأعراف: 160].

(2) الآية: ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْآخِرَةَ ۚ﴾ [العنكبوت: 20].
﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [النجم: 47].

(3) ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ﴾ [المائدة: 3].

(4) ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ﴾ [آل عمران: 7].
والآية: ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ...﴾ [يوسف: 36].

العقل الخالص؛ إذ إنَّ نهاية مرتبةٍ ما، ما هي إلَّا البداية للمرتبة التي تليها. فنهاية مملكة الجماد هي بداية النباتية، وذروة مملكة النبات بداية مملكة الحيوان... والإنسان في مرتبة النبوّة مؤهّل بالقوة للتحرّر والانبعاث. وهو يبعث فعلاً في مجال الإمامة، والمؤمن لكي يدخل عالم الإمامة ينطلق في سلم متدرج، بدايته درجة الإيمان والخضوع، وفي المرتبة الثانية يواجه الحقيقة فيتيقن أن الإمام هو الواسطة بين العبد والرب. الإمام هو نور الهداية، إنه المعرفة... فيه وضع الله وحدانيته وأضفى عليه رداء كماله بحيث يكون قوله قول الله وأفعاله أفعاله...[1].

وهو أكثر من وسيط إنه شفيع، إنه مظهر المخلوق في شفافية الخالق. ومعرفة العبد ربه لا تتم فعلاً وكمالاً إلَّا بفضل الإمام، لأن الإنسان العادي لا يستطيع الوصول إلى الله إلَّا بفضل العقل الأول[2]، المتمثّل والمتجسّد بالإمام على الأرض.

والعقيدة الإسماعيلية لا تفهم العقل الأول على أنه أقنوم[3] إلهي بل هو الفعل الأولي في عملية التجلِّي الرباني في العالم السماوي. وبصورة أَولى إنها لا ترى في الإمام تجسيداً تاريخيّاً، بل هو تجلٍّ، بل هو تجلِّي الله بشكل بشري[4].

3 ـ معاني الطقوس الدينية الإسماعيلية وتمحورها حول الإمامة:

يظهر أن الفرق الإسلامية تتدرج في فهمها للطقوس الدينية: من

---

(1) غالب، ص19 ـ 25 ـ 181.

(2) غالب، ص127 ـ 145 وما بعدها، 229.

(3) قارن: السجستاني، **الينابيع**، **الإمامة ورموزها العرفانية**، ص144؛ ذكره غالب، ص192 ـ 194.

(4) غالب، ص230؛ نقلاً عن الكرماني، **راحة العقل**، ص222 ـ 225.

حركات اعتيادية ـ، يتربَّى عليها الإنسان من صغره فيعتادها ويلتزم بها ويطبقها، ربما بحرارة، إنها كعادات جسدية دون أن يفكر بها إلا بمقدار ما تمسّ جسده وما تطلبه من جهد جسدي. . . ، ـ إلى رموز ذات معانٍ ودلالات عميقة.

وقد بالغت العقيدة الإِسماعيلية في فهم الطقوس على أنها معانٍ ودلالات رمزية. ولذا فإن الالتزام بتطبيق الطقوس الدينية بحسب العقيدة الإسماعيلية يقتضي قبل كل شيء فهم حقائقها الرمزية فهماً صحيحاً. من ذلك مثلاً إن الشهادة أو التشهد[1] تعني الإيمان المطلق العميق بوجود الخالق، خالق الكون، من خلال العقل والإِمام.

أما الطهارات فتعني في نظر الإسماعيليين تنقية الروح، وطهارة السريرة، نقاءً به يستطيع العبد الظهور أمام الله والاتصال به[2]. أما الصلاة فهي الارتقاء إلى الله بنور اليقين. والصيام هو التحكّم بالنفس، إنه انضباط روحي يؤدّي إلى ضبط اللسان عن البوح بأسرار الله أمام غير المؤهّلين لذلك. وأما الحج فإنه يعني أن العبد يتخلّى عن موطنه الأرضي العارض لكي يذهب إلى موطنه الحق حيث يستطيع التعبّد لله بالفعل والروح. أما الجهاد فهو التضحية التي يقدّمها المؤمن في سبيل الله، وهذه التضحية تتجلّى وتتحقّق في السعي الروحي إلى الإِمام لمشاهدته والاستماع إليه وتنفيذ أوامره.

---

(1) «أشهد أن لا إله إلا الله محمدٌ رسول الله»؛ غالب، ص191، 192؛ نقلاً عن السجستاني، **الينابيع**.

(2) أنظر بهذه المعاني: المؤيد في الدين الشيرازي، **المجالس المؤيدية**؛ ص26 ذكره غالب، ص199.

وهكذا ترتدي «العبارات» الإِسلامية عند الإسماعيلية معاني عميقة ليست مكروهة ولكنها مستحيلة على عامة الناس.

4 ـ نظرية التبنِّي الروحي:

لعبت هذه النظرية دوراً في تبرير إمامة الأئمة الإِسماعيليين وخاصة في مصر الفاطمية تعاضدها نظرية الإِمامة المستقرة والإِمامة المستودعة. ونظرية التبنِّي الروحي أو الأبوّة الروحانية الناتجة عن النكاح الروحي ـ وهو تعبير يؤخذ بمعناه المجازي الخالص ـ تقوم على أن قرابة الروح الخالدة الأزلية أقوى وأثبت من قرابة الدم[1]، ودعاة هذه النظرية يستندون إلى حديث «**سلمان** منا أهل البيت». ولا تناقض بين هذه النظرية ونظرية الاثني عشرية في النبوّة والإِمامة. وذلك أن الأئمة الاثني عشر يجمعون بين الرابطتين: رابطة الأبوّة الروحانية ورابطة الأبوّة التناسلية. إن آية: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾ هي المصداق على توفّر البنوّتين في الأئمة الاثني عشر[2]. ونقل **إيفانوف** عن **النصير الطوسي** عبارة ذكر أنها موجودة في كتب إسماعيلية أخرى من أن ذرية الإِمام **علي** على أربعة أنواع: «روحانية مثل **سلمان الفارسي**، وجسمانية أو بالشكل مثل **المستعلي** (الفاطمي) أو روحانية وجسمانية معاً مثل **الحسن** السبط إمام الشيعة الثاني، وجسمانية وروحانية ودار حقيقة مثل الإِمام **الحسين**[3].

---

(1) برنارد لويس، **أصول الإسماعيلية والقرمطية**، ص177.

(2) أنظر عكس هذا الرأي عند: علي سامي النشار، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ج2، ص356، 357.

(3) ماسينيون، **شخصيات قلقة في الإسلام**، ص16، نقله النشار، ص357.

وفكرة التبنِّي الروحي قد تكوّنت في أوائل العصر الفاطمي لتبرير حالات معينة[1]. ولكن الإمام **جعفر الصادق** قال: إن رابطتي **بمحمد** هي ولايتي له لا قرابتي به. وهذا يعني أن فكرة البنوّة الروحية موجودة في الإسلام ومعروفة، بقول الآية خطاباً إلى نوح بشأن ابنه: ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ﴾. ونظرية التبنِّي الروحي تجيز للإمام أن يرفع تلميذه أو تابعه إلى مقامه أو درجته، بحيث يستطيع أن يترك له وديعة علمه الخاص. وهذا بالطبع مخالف لنظرية الاثني عشرية في الإمامة فالإمام لا يختار خليفته، بل الله يختار ﴿وَمَا كَانَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ﴾[2].

وهكذا تبدو نظرية التبنِّي الروحي اختراعاً متأخّراً أقدم عليه متأخّرو الإسماعيلية لتبرير عمل **عبيد الله** في تولية العرش الفاطمي في القيروان، وهو من أولاد **ميمون القداح** لا من نسل **إسماعيل بن جعفر الصادق**[3]. وقبل ذلك كان الإسماعيليون النزاريون (في فارس حيث كان **الطوسي** يعايشهم) يؤمنون بوجوب توفّر البنوة الجسدية أيضاً. إن دعاة الإسماعيلية الأولين قالوا بإمكانية ترك الوديعة ـ الابن الجسدي ـ لتابع مخلص من أتباعهم للمحافظة عليها. وهذا هو أصل نظرية الإمام المستقر (الإمام العلوي) والإمام المستودع (ولا تشترط فيه العلوية)[4].

5 ـ نظرية الاستيداع والاستقرار:

الإمام المستقر هو الإمام الأساس، أما الإمام المستودع فهو شخص

---

(1) النشار، ص357.
(2) المصدر نفسه، ص358.
(3) النشار، ص359.
(4) المصدر نفسه.

اؤتمن على سر عظيم. شرفه من شرف الأمانة، والأمانة تقضي عليه بأن لا يتصرّف بالوديعة بل أن يحفظها وينقلها بأمر.

ويرى الإسماعيليون أن مرتبة الاستيداع هي مرتبة النبوّة والرسالة. أما مرتبة الاستقرار فهي مرتبة الوصاية: إنه أول البشر (بالمعنى) وهو **آدم** الأول. وفي يوم غدير خم سلّم الرسول **محمد** مرتبة الاستقرار إلى **علي بن أبي طالب** ولأولاده الأئمة من بعده. ولإِمام الاستقرار صفات الإِمام المستودع إلّا الرسالة والنبوّة. على أن تجتمع المرحلتان نهائياً في قائم القيامة فيكون **محمداً** الثاني»[1].

ويرى الإِسماعيليون أن نظرية الاستيداع والاستقرار وتطبيقها ظهرت على أقوى صورة لدى الإِمام **جعفر الصادق**. ومات **إسماعيل بن جعفر** في حياة أبيه **جعفر**، مُخلّفاً ولداً اسمه **محمد** فأقام **جعفر** ميموناً القداح كفيلاً للولد **محمد بن إسماعيل**. ولما بلغ **محمد** هذا أشده تسلّم الوديعة ثم جرى الأمر في عقبه خلفاً عن سلف[2].

ويبدو أن عدداً من الإِسماعيليين يرون أن الإِمام المستودع لم يكن **ميموناً**، وإنما كان **موسى الكاظم**، لأنه لا بدَّ أن يكون المستودع من الدوحة العلوية، وبهذا يكون **ميمون** حجة فقط **لمحمد بن إسماعيل** لا إماماً مستودعاً.

ولدى الإِسماعيلية إيمان بالإِمام المستور والإِمام **المهدي** ولكن **الطوسي** في كتبه الإِسماعيلية وجرياً على عادته في الاختصار والتجريد

---

(1) المصدر نفسه، ص360.

(2) النشار؛ ص361؛ نقلاً عن الخطاب بن الحسين، **عناية المواليد**، ص37.

لم يوضح هذه الأمور أو إنه فعل ثم عدل عنها فأخفاها أو حذفها أو أخفى ما كتبه بشأنها.

ويبدو أن الإسماعيليين المتأخّرين حاولوا أن يوفقوا بين المذهب الإِسماعيلي والمذهب الاثني عشري وإدماج الفرقتين سويّاً[1]؛ فهل كان ذلك بتأثير من **نصير الدين الطوسي** (الاثني عشري المنشأ والتربية)؟ وهل إن ما قيل عن دخول آخر الحكام الإِسماعيليين في الدين الإِسلامي رسميّاً، هو أيضاً بتأثير من **نصير الدين الطوسي** ذي الثقافة الرياضية والعلم؟ إن هذه المسألة لا مجال لتقصّيها هنا ولكنها تبقى فكرة تستحق المزيد من البحث والتدقيق[2].

والاثنا عشرية قريبة من الإِسماعيلية «فكلتاهما شيعية تؤمن الأولى بإمام غائب وتؤمن الثانية بإمام مستور، والإِيمان بإِمام مستور أقرب من الإِيمان بإمام غائب. فكانت الإِسماعيلية «منعطفاً» ينحرف إليه الاثنا عشري الطامح أو العجل الذي يتشوّق إلى ظهور الإِمام»[3].

---

(1) النشار، ص366.

(2) المصدر نفسه.

(3) النشار، ص368.

تعقيب

إسماعيلية النصير وأثر التيار الإسماعيلي في التوجّهات الفكرية في عصر الطوسي

لقد ثار خلاف كبير حول إسماعيلية **نصير الدين الطوسي** - ويتركّز هذا الخلاف حول مفهومه للنبوّة والإِمامة بالذات.

فبعض مؤرخي حياته[1] يجعلون **الطوسي** أسير الإِسماعيليين طيلة ثمانٍ وعشرين سنة، وذلك بقصد نزع الصفة الإِسماعيلية عنه باعتباره كان مرغماً ومحبوساً لديهم. وبالطبع لا يقف هذا المزعم أمام ما ترك **الطوسي** من آثار تدل على فلسفته الإِسماعيلية طيلة سنيّ شبابه، فهو قد كتب لهم كتاب «أخلاق محتشمي»[2] ثم كتاب «الأخلاق الناصرية» (أخلاقي ناصري)، (بالفارسية)، نسبة إلى الوزير الإِسماعيلي **ناصر الدين ابن محمد**، وربما ترجم إلى العربية ولكن ترجمته غير معروفة، وترجم إلى الإنكليزية[3]. ويبدو أن **الطوسي**، بعد إعلانه رسميّاً عن اثني

---

(1) الشيخ عبد الله نعمة، **فلاسفة الشيعة**، بيروت، د.ت، ص472 ـ 503.

(2) نسبة إلى المحتشم حاكم قهستان، وهو أول والٍ إسماعيلي اتصل به النصير، طبعته الدار العالمية في بيروت سنة 1982، بدون النص الفارسي بتحقيق وتقديم علي مقلد.

(3) **C.Wickens** تحت عنوان «Enthics» نقلاً عن الفارسية؛ أنظر: أطروحتنا للحلقة الثالثة، صفحة 427.

عشريته حاول أن يخفي مؤلفاته الإِسماعيلية أو يحذف منها ما يراه غير موافق للاثنيْ عشرية[1]، كما ألَّف «الرسالة المعينية في الهيئة» باسم **معين الدين ابن ناصر الدين** الوزير السابق[2]. وهناك ذكر لرسالة «أوصاف الأشراف» بالفارسية[3] ولرسالة «أساس الاقتباس» وكلها مؤلفات إسماعيلية[4]. كما أنّ هناك كتاب «التصوّرات» أو روضة التسليم (الأعسم ص90 رقم 117). ويُسمِّيه **عارف تامر** الداعي الإسماعيلي ويميل[5] إلى إسماعيلية **الطوسي**. وهذا يُستنتج من قيام فليسوفنا بإعلان تشيّعه الاثني عشري رسميّاً بعد سنة 1258.

ومهما كان سر **الطوسي** وهو عند الإِسماعيليين، فمما لا شك فيه أنه تأثّر بالفكر الإسماعيلي الذي كان شاغل الفكر في عصره، كما كان المغول شاغلين هذه الحقبة من الزمن عسكريّاً. وقد تضافرت هذه العوامل كلها لِتُؤثّر في فكر **الطوسي**، وبخاصة في موضوع النبوّة والإِمامة. من هنا كانت ضرورة البحث في الفكر الإِسماعيلي وأثره[6] عليه.

يقول **الشيبي**: «إن العالم الإِسلامي أخذ يهتم بالفلسفة وتطبيقاتها، بشكل عميق، تحت تأثير الإِسماعيلية والداعين لها في طول العالم

---

(1) في كتاب **التصورات** أو **روضة التسليم** نجد في الفهرس عنواناً عن النبوّة والإمامة محذوفاً من المتن. كما أن الكتاب نفسه مغفل من اسم المؤلف. وقد قام «إيفانوف» بالتقديم للكتاب وأثبت غلبة نسبته للنصير الطوسي.

(2) الأعسم، ص24.

(3) عارف تامر، **أربع رسائل إسماعيلية**، أوصاف الأشراف والتذكرة، وأساس الاقتباس، سوريا، 1952، ص23.

(4) المصدر نفسه.

(5) علي سامي النشار، **نشأة الفكر الفلسفي**، 356، 377.

(6) الأعسم، **الفيلسوف نصير الدين الطوسي**، ص31 إلى 36.

الإسلامي وعرضه[1]. وكانت رسائل إخوان الصفا في البصرة والرسالة الجامعة في الأندلس، ثم الدول الإسماعيلية في مصر وسوريا وأجزاء من العراق كالموصل التي كانت مستقر الدولة الحمدانية، وكالدعوة الإسماعيلية في إيران، عاملاً على بث هذا الميل وإذكائه في أذهان المسلمين»[2].

ويضيف **الشيبي**: «وينبغي أن نتذكر أن **نصير الدين الطوسي** ـ بوصفه إسماعيليّاً أو فلسفيّاً على العموم ـ قد صدر عن التيار نفسه»[3].

ويبدو أن الفلسفة الإسماعيلية قد دخلت إلى التصوّف. فهذا **الغزالي** يقرع جرس الإنذار بأن فريقاً من المتصوّفة كانوا متأثرين بالروح الفلسفية حتى سمَّاهم «الصوفية المتفلسفة»[4].

وكان هذا الرأي من **الغزالي** (1058 ـ 1111م) مؤيداً لرأي **البيروني** (ت 1048م) أيضاً. ويقال: إن **السهروردي** (ق 1234) إنما قتل لتفلسفه أكثر ممَّا قتل لصوفيته[5]. ونظرية **ابن عربي** (ت 1148م) حول وحدة الوجود كانت مسلكاً فلسفيّاً لا مسلكاً صوفيّاً عمليّاً، وقد أخذ **ابن عربي** فلسفته من رسائل **إخوان الصفا**[6]. وقد لفتت الفلسفة العملية التطبيقية أنظار التتار بعد أن خدمهم بها **نصير الدين الطوسي**[7].

---

(1) الشيبي، **الصلة بين التصوف والتشيع**، ج2، ص82.
(2) المصدر نفسه، ص83.
(3) المصدر نفسه.
(4) **رسالة معراج السالكين، من فرائد اللآلي**، من رسائل الغزالي، القاهرة 1343/ 1924، ص76»؛ أورده الشيبي، هامش 3، ص83.
(5) الشيبي، عن جملة مراجع، هامش 5، ص83.
(6) المصدر نفسه، ص84.
(7) المصدر نفسه، 4.

وإن دلَّ هذا السياق على شيء مهم فهو يدل على أن **الطوسي** لم يكن إلَّا إسماعيليّاً في ظروف سيطر فيها الفكر الإِسماعيلي على أذهان الناس في كل العالم الإِسلامي الموحّد. فكأن هذا الفكــر الإِسماعيلي، ـ بعد أن عملت الإِسماعيلية كحركة سياسية على إضعاف الخلافة العباسية، ـ عمل على إعطاء الفكر الإسلامي وجهين: التصوّف والتفلسف، وكأنما الخلافة العباسية في أوج قوتها، تقف مع تيار الفقه «السُنِّي» الرسمي ضد تيار إسماعيلي طاغٍ ميزته الفلسفة. وهذا يحملنا على القول إن **النصير الطوسي**، عندما ذهب إلى قلاع الإِسماعيليين الفرس، إنما ذهب إلى حيث يجد فكره منطلقاً؛ لأنه كمفكِّر فيلسوف ومتصوّف، (لأن التصوّف كان موضة العصر إن صحَّ التعبير) وعالم لن يجد في بغداد، المشغولة بالسياسة وبالمراسم، بيئته التي يرتاح فيها عقله وقلبه. وعلى هذا تكون المكوِّنات الإِسماعيلية، لفكر **الطوسي** الإِمامي أكثر أهمية من غيرها في حياته الفكرية، بعد أن انتهى من الدراسة واستقل بنفسه.

فقد كان الفكر الاثنا عشري، في حقبة حياة **الطوسي**، بعيداً عن التصوّف[1]. ولكن سرعان ما تمَّ الاتصال بين الاثني عشرية والتصوّف، كما أنّ الإثني عشرية لم يشتهر عنهم التطرّق إلى الفلسفة، لأن هذا يلحقهم بالإسماعيلية[2]، فحاولوا أن يكتفوا بعلم الكلام والفقه وأن يتجنبوا الفلسفة ما أمكنهم. وما يعين جلاء الظروف العقلية للقرن السابع

---

(1) الشيبي ص84؛ قارن أيضاً: ابن شعبة، **تحف العقول عن آل الرسول**، الأعلمي، بيروت، 1974، ص256، «احتجاج الإمام الصادق على الصوفية لما دخلوا عليه آخذين عليه لبسه البياض».

(2) الشيبي، ص85.

الهجري (الثالث عشر الميلادي) الإِشارة إلى أن علم الكلام قد تأثر بالنزعات الفلسفية عن طريق **نصير الدين الطوسي** نفسه، حتى اعتبره **ابن قيّم الجوزية** (ت 751/ 1350) في منزلة واحدة مع **ابن سينا**، ووصفه بأنه «نصير الشرك والكفر» ووصف ابن سينا بإمام الملحدين[1].

وهكذا يبدو لنا بوضوح، من تأثّر **الطوسي بابن سينا**[2]، بعد رجوعه من نيسابور، أنه ـ أي **الطوسي** ـ هو الذي سعى إلى العيش عند الإِسماعيلية، حيث كان للفكر عندهم المقام الأول، وحيث كانت الفلسفة تدرس من دون قيد.

بعد هذا الإِيضاح لأثر الإِسماعيلية في فكر **الطوسي** سوف نستعرض أثر التيار الإِسماعيلي في التوجّهات الفكرية الإِسلامية في عصر **الطوسي**.

---

(1) الزركلي، **الأعلام**، مصر، 1956، هامش ص258؛ ذكره الشيبي، هامش 4، ص85.

(2) الأعسم، ص30.



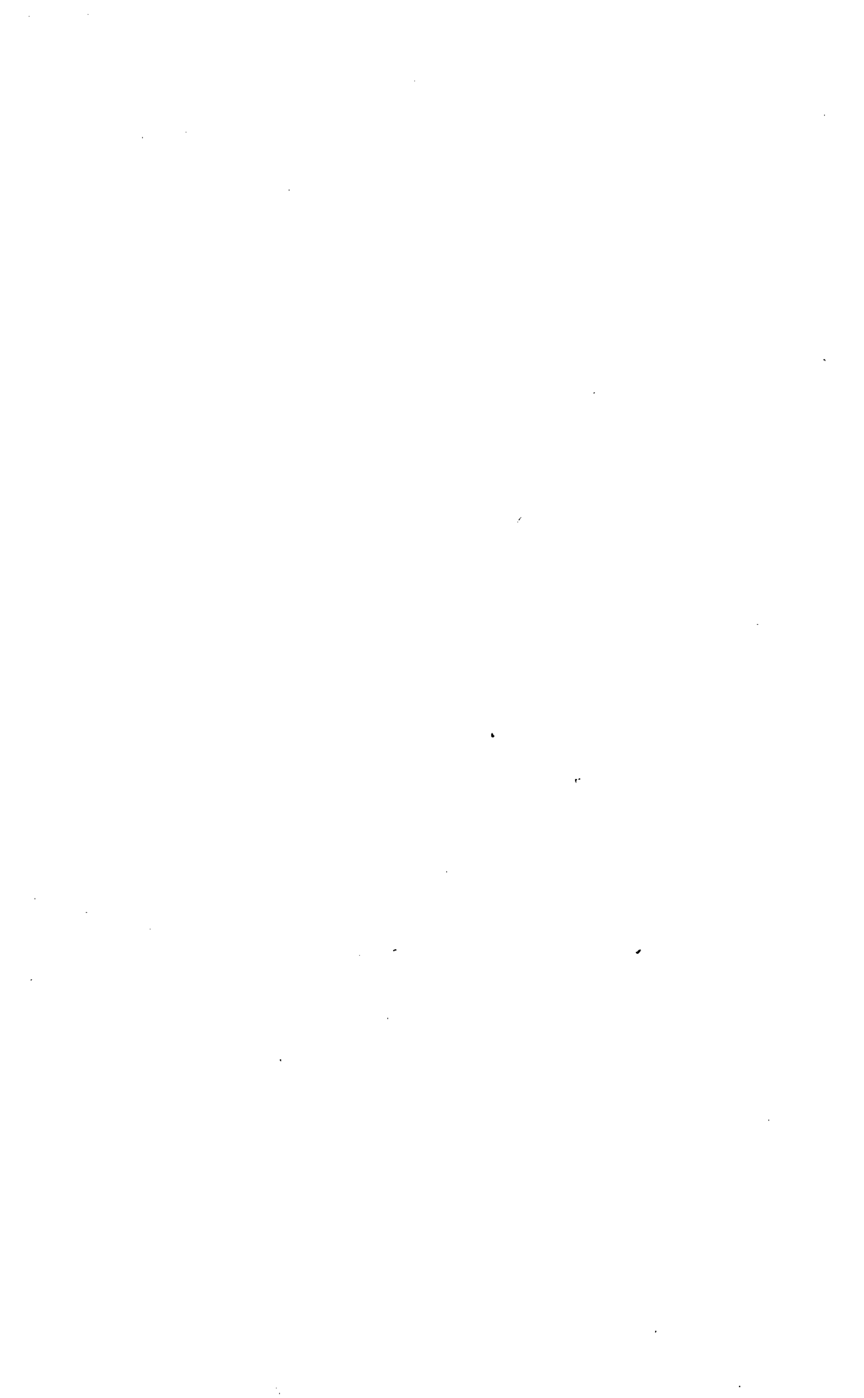
الباب الثاني

النبوّة والإِمامة عند الطوسي من خلال كتبه الإِسماعيلية والاثني عشرية

الفصل الأول: نظرية الطوسي في النبوّة والإِمامة من خلال كتبه الإِسماعيلية.

الفصل الثاني : نظرية الطوسي في النبوّة من خلال كتبه الاثني عشرية.

تعقيب واستنتاج.



الفصل الأول

نظرية الطوسي في النبوة والإمامة من خلال كتبه الإسماعيلية

القسم الأول

النبوّة والإمامة في كتاب التصوّرات أو روضة التسليم

تمهيد ـ أهمية كتاب التصوّرات

في كتاب التصوّرات تظهر بجلاء أهمية الإمامة عند الإسماعيلية، وقد يحسب غير المتعمّق في الفكر الإسماعيلي أن عناوين فصول كتاب التصوّرات التي سبقت الفصل (24) المخصّص لمبحث النبوّة والإمامة هي فصول (تصوّرات) مستقلة بذاتها، وإن التصوّر (24) المذكور هو فصل كبقية الفصول التي يتألف منها الكتاب، والحقيقة أن الفصُول السابقة على الفصل (24) هي تمهيد له. إن الفكر الإسماعيلي بشكل خاص والفكر الشيعي عموماً مشغولان بموضوع الإمامة التي هي الولاية، والإمامة في الفكر الشيعي هي محور الفكر الديني.

وفي كتاب التصوّرات تبرز هذه الظاهرة بشكل صريح، كما سنرى ولذا كان لا بدّ من عرض موجز جداً لمضمون الأدب الفاطمي

والإسماعيلي ولما قيل عن الأدوار السابقة على دور قائم القيامة الإسماعيلي، إن التقية هي التي تجعل الفكر الإسماعيلي بشكل مخصّص فكراً باطنيّاً حتى على أتباعه، بل وحتى على الباحثين المتخصّصين فيه. ولكني أكتفي بذكر رأي متخصّص إسماعيلي في هذا الموضوع[1] (موضوع النبوّة والإمامة).

يقول: «. . . لا بدّ لنا من إبداء الرأي [في موضوع الإمامة وقائم القيامة] فيها في ضوء المنطلقات العقلانية العرفانية التي نؤمن بها. . . فالإمامة بالنسبة إلينا ضرورة من ضروريات الحياة الاجتماعية والسياسية والدينية تهدف إلى قيادة البشرية نحو الأمثل. . . ونحن وإن كنا لا نؤمن بالأساطير فلا بدَّ لنا من الإقرار والاعتراف بأن اليوم المحدد لقيام الساعة، وظهور القائم المنتظر قد رتّب ونظّم وفق تحرّكات الكواكب وتفاعلاتها بإرادة الباري. . . لذلك نرى أن القيامة لن تقوم إلّا إذا اكتملت الأدوار وتمَّت الأكوار، وانتقلت الكواكب والأفلاك إلى مراكزها بموجب العدل والحكمة»[2].

وفي مكان آخر يقول: «الإمامة بالنسبة للشيعة عامة، ولجماعة أهل الحق خاصة، تعتبر أساس الدين، ومحور. . . العقائد. . (الباطن) و(الظاهر)، وهي تتمة للنبوّة واستمرار لها وهي في ذرية علي وفاطمة»[3]. . وأهل الحق اعتبروا الإمام كالبحر وهو وجه الله[4].

---

(1) مصطفى غالب، **الإمامة وقائم القيامة**، ص333، 334.
(2) المصدر نفسه.
(3) القاضي النعمان، **التوحيد في الإمامة**، مخطوطة لم تنشر في مكتبة مصطفى غالب، أورده المذكور في كتابه **الإمامة وقائم القيامة**، ص145.
(4) المصدر نفسه، ص147.

والإمامة مركز مقدس[1]، والفلسفة عندهم وسيلة لتقييم العقيدة[2]. وعن **السجستاني**[3] أن الحدود العشرة من الروحانيين والجسمانيين هي: الروحانية منها؛ العقل الأول أو المبدع الأول، العقل الثاني (فلك الكواكب الأعلى الحاوي لكل عالم، الجسم الثاني الذي هو عالم الهيولي والصورة، ثم العقول حتى العاشر يقابلهما من الحدود الجسمانية ما يلي بالترتيب: الناطق، الأساس، المتمّم الأول ـ الإمام، المتمّم الثاني ـ الباب المتمّم الثالث ـ الحجة، المتمّم الرابع ـ داعي البلاغ، المتمّم الخامس ـ الداعي المطلق، المتمّم السادس ـ الداعي المحدود، المتمّم السابع ـ المأذون المطلق، المتمّم الثامن ـ المأذون المحدود، المتمّم التاسع ـ المكاسر أو المطالب، المتمّم العاشر»[4].

وهكذا يكون البحث في موضوع الإمامة هو المطلب الرئيس الذي تعتبر «الفصول» أو «المقاصد» أو «التصوّرات» التي تسبقه تمهيداً له، كما تعتبر الفصول اللاحقة تتمة واستكمالاً. وهذا النمط في التأليف اتّبعه **الطوسي** أيضاً في كتاب «تجريد الاعتقاد» وهو الكتاب المعتمد له عند الاثني عشرية كما سنرى، وسنذكر بإيجاز ما سبق التصوّر الرابع والعشرين من تصوّرات.

---

(1) مصطفى غالب، **الإمامة وقائم القيامة**، ص147.

(2) المصدر نفسه، ص148.

(3) هو أبو يعقوب بن أحمد السجزي أو السجستاني ويلقب بدندان. ولد سنة 271هـ في سجستان وقتل في تركستان سنة 331. له كتاب **الينابيع**، حققه مصطفى غالب، ونشره المكتب التجاري، في بيروت ص62 ـ 64؛ أورده مصطفى غالب، **الإمامة وقائم القيامة**، هامش 1، ص182.

(4) المصدر نفسه، هامش 1، ص187.

وربما كان كتاب **التصوّرات أو روضة التسليم** أهم كتاب إسماعيلي ينسب إلى **الطوسي** وقد ترجمه عن الفارسية **و. إيفانوف** ونشره سنة 1950. والكتاب يشتمل على ثمانية وعشرين تصوّراً تبدأ في إثبات وجود الخالق ووحدانيته. ثم يعالج **الطوسي** أصل أشياء هذا العالم، (على نمط أسئلة وأجوبة) وإنه عن الواحد هل ينبثق أكثر من واحد. ثم يعالج موضوع العقل الأول والعقل الفعال والعقل الكلي، وإنها كلها واحد. ثم موضوع النفس الكلية، ثم موضوع الهيولى، ثم الطبيعة الكلية والجسم الكلي، ثم معرفة مصير النفس البشرية، ثم معرفة العقل البشري، ثم اتصال الأنفس الفردية بالأجسام البشرية، ثم خواص الأشياء الطبيعية، ثم كمالات الصفات، ثم في أنواع المعرفة، ثم الخير والشر، ثم في الجنة والنار والبرزخ والصراط، ثم في **آدم وإبليس**. ثم في حَمَلَة الحقيقة، ثم في قلتهم ثم في الشياطين والملائكة، ثم التقدّم من المادي إلى الروحي ثم إلى العقل، ثم في بداية ونهاية العالم، ثم في الأخلاق وحسن التعامل، ثم في طريق السمو إلى الكمال، ثم في النبوّة والإمامة ثم في النطق، ثم في أدوار أولي العزم الستة وفي قائم القيامة، ثم في عبادة الأوثان. والتصوّر الثامن والعشرون أسئلة طرحت على الإمام وأجوبتها (وهذا التصوّر مفقود وغير وارد في النسخة).

ونورد فيما يلي شروحات حول أهمية الكتاب والأدلة على ترجيح نسبته إلى **الطوسي** ثم تحليلاً لمضمون **التصوّر** الرابع والعشرين الذي يبحث في النبوة والإمامة.

وسوف نرى أن كل العناوين التي سبقت فصل النبوة والإمامة إنما قصد بها التمهيد لهذا المفهوم الخاص «الغريب عن المفهوم السائد لدى

العامة من المسلمين» لموضوع النبوة والإمامة؛ إذ قد يتبادر إلى الذهن أن موضوع النبوة والإمامة لا علاقة له مثلاً بوحدانية الخالق (التصوّر الأول) والحقيقة أن وحدانية الخالق تقتضي وحدة الحقيقة النبوية ووحدة الولاية والإمامة... إلخ.

إيضاحات حول النسخ المعتمدة ـ اعتمدنا في كتاب التصوّرات على النص الإنكليزي الذي نقله **إيفانوف** W. Ivanov من الفارسية؛ إذ يبدو أن الكتاب لم ينقل إلى العربية أو هو منقول وغير متداول، مثل كتاب «أخلاق ناصري» لأسباب ربما منها الرغبة في عدم إبراز المنحى الإسماعيلي عند **النصير الطوسي**، خصوصاً في موضوع الإمامة. ويبدو من مقدمة **إيفانوف** التوضيحية أن الكتاب غير مطبوع حتى باللغة الفارسية. والمخطوطتان اللتان اعتمدهما **إيفانوف** كثيرتا الأغلاط والتحريفات، وهو يقول: «إن الترجمة قد تأثّرت بهذه الثغرات فأوجدت الغموض في النص، وخلقت متاعب في الفهم، إضافة إلى صعوبة الموضوع، ونحن إذ نتصدى للكتاب، إنما بهدف المعرفة الخالصة». ويقيننا أن التعمية على كتب **الطوسي** الإسماعيلية المنحى لا تخدم العقيدة، ناهيك عن العلم. إن كتاب «الأخلاق الناصرية» الذي لخصنا مضمونه في أطروحتنا[1] لا يشتمل على أي شيء يمكن أن يقدح في «قدسية **الطوسي** إمامياً» والشيء نفسه سنراه، في كتاب «روضة التسليم» وفي كتاب «مطلوب المؤمنين». وتجدر الإشارة إلى أن الموضوع دقيق يتطلب الروية. وقد وضعنا بين يدي القارئ موجزاً للمواضيع التي عالجها **الطوسي** في كتاب التصوّرات، وهي المواضيع عينها التي كانت

(1) علي مقلد، الحكمة العملية عند نصير الدين الطوسي، 1981.

تشغل بال المتكلِّمين والحكماء والفلاسفة منذ ما قبل القرن الثاني الهجري = الثامن الميلادي. إذ لو عدنا إلى كتاب التجريد **للطوسي** «تجريد الاعتقاد» لوجدنا ذات العناوين تقريباً، وكذلك في الرسالة التي أرسلها **الطوسي** إلى **القونوي** جواباً على أسئلة طرحها عليه هذا الأخير، نجد المواضيع نفسها تقريباً[1].

1 ـ الأدوار ودور قائم القيامة:

إن التعرّض لفلسفة مؤلف التصوّرات يوجب التعرّض للعنصر الديني عنده، من خلال كتابه. فهو ينادي بالإسلام وهو يعود دوماً إلى القرآن على أنه كلام الله ووحيه وتفسيره وفقاً للتأويل[2]. ويعنى المؤلف بالنظريات الأخروية، ويقسم تاريخ الكون إلى أدوار ألفية، وفي كل دور دين ونبي. وتعاقبت الأدوار والأنبياء: **آدم**، **نوح**، **وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد**. ودور **محمد** آخر أدوار الشريعة، وبعده جاء دور القيامة، ومفهوم القيامة فسر بعدة أشكال. ويرى المؤلف أن الكون أزلي، وتاريخه يقسم إلى حقب كل حقبة سبعة آلاف سنة[3] وفكرة القيامة لا علاقة لها ببعث الأجساد الذي تفسره الإسماعيلية تفسيراً رمزيّاً: إنه الثورة، إنه ثوران الأرض وزلزالها[4]. وهنا يسرف المؤلف في الإيغال بالتصوّرات الرمزية حين يعرض لعلاقة **إبليس بآدم** قبل عالم الأرض، ثمَّ لنفخة الصور ودور قلعة أَلَمُوت **والحسن الصباح** في عيد

(1) أنظر: **الرسالة النصيرية**، على الساحبة تحقيقنا.

(2) إيفانوف، المدخل، ص74.

(3) المصدر نفسه، ص75.

(4) وقد أشار القرآن إلى ذلك في سور منها سورة الزلزلة وسورة القيامة... إلخ.

القيامة. إنما مجمل العرض يظل غامضاً بسبب النقص الأكيد في المخطوطات.

2 ـ نظرية الإمامة عند الطوسي من خلال كتابه التصوّرات:

عقيدة الإمامة هي الأساس في كل الأيديولوجيا الإسماعيلية، ولكن المؤلف لم يعالجها حق المعالجة، بحجة التقية. ورغم التقية فهو يقدم أفكاراً مأخوذة من فصول الأئمة حتماً، من شأنها أن تقع موقع سوء في آذان المتزمتين: فهو يعرض للأنبياء الكذابين وللممرورين الذين يزعمون أن لهم قدرة على التنبؤ كما يتعرّض للوثنيين فيمتدح إيمانهم لا بالأوثان بل بالله في صورها. ومقارنة ما ورد في كتاب التصوّرات حول دعوة القيامة يختلف تماماً عن ما ورد في مؤلفات الفاطميين. ما هو سبب التركيز على موضوع القيامة: هناك ولا شك جملة أسباب منها رغبة «الحسن على ذكره السلام» وإيمان الجماعة المخلص والخفو. فالجماعة كانت تصارع محيطها من أجل الحياة. كما كان هناك الكارثة المرعبة: غزو المغول واستبسال الإسماعيليين في صدهم. ثم هناك سيادة النموذج الصوفي وخطره على العقيدة، وأخيراً هناك الخيبة الحاصلة بعد ذلك الزخم الديني التوّاق إلى قيام دولة إسلامية تيوقراطية ينتسب حكامها إلى سلالة الرسول. إن ما فقده الإمام من سلطة زمنية عُوِّضَ عليه في مجال الفلسفة الدينية[1]. لا ينبئ الكتاب عن كيفية تكوّن العقيدة. إنها موجودة وهذا يكفي، وهذا الشكل لفكرة الإمامة يشبه إلى حد ما الفكرة المسيحية عن المسيح ملك السماء الذي يحكم هذا العالم، متجسّداً على

---

(1) إيفانوف، المدخل، ص78.

الأرض[1]. إن الإمام ليس إنساناً بالفعل، رغم مشاهدتنا له كإنسان إن إدراكنا يعجز عن إدراك حقيقته، ولذلك نراه على شاكلتنا، والأئمة سواء. والإمام لا يكون حدثاً وراشداً وشيخاً، إنه هو، وهو إمام الزمان، أي الحاضر، وهو واحد في كل زمان[2]. ولهذا فالنص على إمام هو نص على الجميع، ويتعرّض المؤلف لعلاقة الإمام بالحجة. الحجة كالقمر مظلم بذاته ولكنه يعكس نور الشمس، والحجة ليس شيئاً بذاته؛ إنه الأداء. الإمام لا يدعو ولا يعلم، الحجة يفعل ذلك[3].

إن الأدب الفاطمي لم يعتن كثيراً بتنظيم الدعوة وبالمراتب. فالحجة النزارية يشبه «الباب» عند الفاطميين. يقول **إيفانوف**: توجد نقاط تشابه كثيرة بين العقيدة النزارية ومعتقدات الدروز[4]. ففي الحالين صوّرت العقيدة على أنها دين القيامة والكشف عن الحقيقة المطلقة، كمكافأة للآلام.

3 ـ بين الأدب الفاطمي والإسماعيلي:

تبدو نظرية المؤلف في «التصوّرات» وكأنها قفزة في تطوّر الإسماعيلية، إذا قورنت بالأفكار الفاطمية. إن الأدب الفاطمي خلال القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي بلغ أوجه على يد: **حميد الدين الكرماني** (ت 410/ 1009) و**المؤيد في الدين الشيرازي** (ت 470/ 1077). وبعدهما لم يصدر شيء يستحق الذكر؛ إذ تلت مرحلة

---

(1) إيفانوف، المدخل، ص78.

(2) يقول المتنبي:

وحالات الزمان عليك شتّى ... وأنك واحدٌ في كل حال

(3) إيفانوف، المدخل، ص80.

(4) المصدر نفسه.

الكوارث والتشتّت. وفي منتصف القرن السادس الهجري انتقل المركز الرئيسي لـ«المستعلين» إلى اليمن الريفي. وكأن هذا الانتقال كان الابتعاد عن المسرح الثقافي الإسلامي. وبالابتعاد عن التأثير المخصّب للفكر الفارسي خسر الأدب الفاطمي كل تجدد. وحلَّ «العملُ السحري» محل التوق إلى «الحكمة السامية»[1]، ويبدو أن الإسماعيليين الفرس لم يكونوا على اتصال بالمستعلين اليمنيين. وليس من عجب أن لا نجد أثراً لأي مؤلف مهم قبل الكتب المنسوبة «لسيدنا» **حسن الصباح**، الذي ربما ينسب إليه هذا الكتاب[2] أيضاً فضلاً عن كتاب: «هفت باب بابا سيدنا». ويشير **الجويني** ورشيد **الدين** إلى كتاب له اسمه «الفصول» مجموعاً مع كتب أئمة قلعة الموت[3]. وقد سكت **الجويني** عن تفصيل «التشريعات» المنسوبة إلى «سيدنا» وإلى خليفتيه وباقي الأئمة، في حين يفصلها **الشهرستاني** في كتاب الملل والنحل. والشيء المؤكد أن «سيدنا» لو كان صاحب كتاب التصوّرات لما أغفل المؤرخون ذلك. «وقد نكون على حق في الاعتقاد أنه لم ينتج الكثير في هذا المجال. وربما عملت الأساطير من سيدنا أهم شخصية رسمية إسماعيلية كما جعلت من **ناصر خسرو** أعلم الناس... إلخ. وإن نحن نظرنا في ما تقدمه المراجع لتبدلت الصورة؛ **فناصر خسرو** لم يكن أعلى شخصية رسمية كما أنه لم يكن الأعلم، إذ في مصر، اتصل **بالمؤيد الشيرازي** وبمساعدته استفاد من وقته في مصر»[4]. أما **حسن الصباح** فتدل سيرته، كما تركها **الجويني**

---

(1) إيفانوف، **المدخل**، ص81؛ إيفانوف، **دليل الأدب الإسماعيلي**، ص50 ـ 53.

(2) المصدر نفسه، ص82.

(3) المصدر نفسه، ص83.

(4) أنظر: ت. جاهان، غوشا، 3، ص244.

ورشيد الدين على نشأته المتواضعة وإنه كان من الحرفيين، في الري، ومن صغار التجار. وهو عندما انتقل إلى مصر عمل كنجار؛ لهذه الأسباب يصعب التصديق بسعة معرفة «سيدنا». وفي المؤلفات «النزارية» الأصيلة المتاحة لا توجد دلائل على قيام سيدنا بما يسمّى اليوم «الإصلاح في العقيدة». ولم يدع خلفاؤه أنهم ينوون القيام بأيَّة إصلاحات. ولكن التغيير «التقيّد بالشريعة الإسلامية» جاء متأخّراً بعد ظهور قائم القيامة الكبرى أول خداوند لقلعة الموت[1]. والمؤلفون من غير الإسماعيليين، أمثال الجويني ينسبون إلى «سيدنا» أنه صاحب عقيدة جديدة، وأنه في نظرهم مؤسّس «الدعوة الجديدة»، مع أن هذا التعبير غير إسماعيلي، وأنه أيضاً مؤسّس إمارة قلعة الموت[2]. وما ذكره الشهرستاني عن أن لسيدنا كتاب «الفصول الأربعة» يبدو غير ثابت؛ إذ ليس ما يمنع من الاعتقاد بأن هذا الكتاب ليس له أدنى علاقة بالحسن الصباح وأن الشهرستاني قد التبس عليه العنوان «سيدنا» الذي يلقب به في الأدب الفاطمي أي عظيم في الدين أو في الدعوة. ويبدو أن كلمة فصل جمعها فصول، قد أطلقت في الحقب الأولى على الأعمال القصيرة وعلى رسائل الأئمة، ولهذا اقترنت بكلمة «مباركة». والأصل الرسائلي لهذه الفصول موجود في كتاب: «هفت باب بابا سيدنا» الذي يتضمّن عدة فصول. . نذكر أنه منذ القرن الثاني الهجري جرت العادة أن يُوجّه الناس من الشيعة، رسائل إلى الإمام حول بعض الأحكام. وكانت الأجوبة تطبّق بدقة، وكانت الرسائل تُسجّل فسُمّيت السجلات أي تختم

---

(1) إيفانوف، المدخل، ص83.

(2) خداوند، السيد المالك، الحاكم؛ خداوندي: الربوبية، الألوهية (قاموس فارسي فرنسي).

(والختم: سيجيلم في اليونانية) عند إرسالها[1]. وملخّص القول إن كتاب «التصوّرات» ليس له في الأدب النزاري أية أصالة. والعقيدة المتجلِّية فيه ليست إلا متقطفات من الفصول، أما ما حواه من أصول في الأخلاق فهو أدب مشترك شائع بين كل الفرق. والكتاب لم يرد له ذكر في الأدب الإسماعيلي الفارسي؛ علماً بأن القليل من الكتب الإسماعيلية النزارية قد بقي بعد سقوط قلعة الموت. وقد ابتلعت الإمامية كل التراث الإسماعيلي، بحكم اضطرار الإسماعيليين إلى التخفّي خوفاً من الاضطهاد.

ويلاحظ عدم المنهجية وعدم الانتظام في المعالجة. ويعتذر[2] المؤلف، متعباً، عن عدم قدرته على التعمق في سر الإمامة، خصوصاً «في الوقت الذي يضطره إلى الكتابة بسرعة وسرّاً في مكان مظلم».

4 ـ النبوّة[3]:

عالج **الطوسي** موضوع النبوة والإمامة في كتابه الموسوم بالتصوّرات أو روضة التسليم في التصوّر الثاني والعشرين وفي التصوّر الرابع والعشرين[4]. وسنرمز إلى المرجع بعبارة **إيفانوف** «المترجم» مع ذكر صفحة الترجمة.

ولم تقتصر المعالجة على موضوع النبوة والإمامة بل شملت أيضاً

---

(1) إيفانوف، المدخل، ح1، ص85.

(2) المصدر نفسه، ص87.

(3) التصورات، ص91.

(4) **Rawdat ut Taslim**, commonly called Tassawwrat by Nasirud-Din Tusi. Persiantext, editet and translated into English by W. Ivanov. 1950. published for the Ismali Society by E.j. Brill, Leiden, Holland.

المعجزات والآيات والمجذوبين إلى الله، والحواري أو التابع والمريد ثم المعلم والحجة[1].

بني الكون على التضاد والتراتب، ويتجلّى هذا المبدأ في الإنسان في انعدام الاستعداد أو كماله، من أجل السمو والصعود. والنفوس تختلف في قدرتها على تلقِّي الأنوار المشرقة من الأمر الإلهي، كما تختلف الأجسام في قدراتها على تلقِّي نور الشمس: كالأحجار السوداء التي تمتص والبيضاء التي تشع. ولما كان الناس غير مستعدين لتلقّي إرادة الله بدون واسطة كان لا بدّ من وجودها. هؤلاء المُشّعون هم الأنبياء، والناس بحاجة إلى تعلم الأسماء قبل معانيها[2]، وعلى الإنسان أن يختار الطريق التي توصله. وهنا يتصارع قانونان:

- قانون الشريعة وينظم علاقة الإنسان بالإنسان، والحكام هنا هم الأنبياء.

- وقانون القيامة أو البعث أو الآخرة وهو ينظّم علاقة الإنسان بربه، والحكام هنا هم قوام القيامة.

والنبي هو صاحب زمان الشريعة. وبعد زمن الشريعة يأتي دور زمن الستر أو زمن القيمومة وفيه تختم أزمنة العبادة، إنه زمن الكشف وصاحبه هو الإمام.

يظهر النبي في أول الدور لأن عامة الناس يمتنع عليها تقبل الدعوة

---

(1) إيفانوف، المدخل، ص115.

(2) وبهذا المعنى تكثر الآيات القرآنية: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾.

مباشرة. فيعمل النور الإلهي المعبّر عنه بالمقولات المطلقة على تأييد الأنبياء بما تلمسه الحواس وتفهمه العقول. بحيث يكون التنزيل مرحلة على الطريق إلى الله. وهنا توضع الشرائع لنفع الناس[1]، ويأتي الإمام في بداية دور الاكتمال، إنه صاحب المبدأ والمعاد. فيهدي بفضل أنوار «الأمر الإبداعي» النفوس القابلة لتلقّي الأمر الإلهي بشكل عبادة يختص بها الله أولياءه. وبفضل الأئمة ـ الشجرة وثمارها ـ تصبح المحسوسات والموهومات والمخيلات عين المعقولات ومحض التأييدات بفضل التأويل[2].

5 ـ ضرورة النبوة:

إن أنكر منكر ضرورة النبوة يقال له: أعمال البشر وتنقسم إلى ثلاث فئات:

1 ـ ما هي واجبة كلها.

2 ـ ما هي غير واجبة كلها.

3 ـ ما هي واجبة، بجزئها، وما هي غير واجبة بجزئها.

وتنفيذ ذلك يقتضي وجود قانون أو شريعة تأمر وتنهى، ووجود الشريعة يقتضي وجود مشرع. وهذا المشرّع يجب أن يكون مؤيداً من الله للقيام بهذه المهمة الصعبة[3] ولا يمكن أن يؤتى به عن طريق الانتخاب لأن الانتخاب موقع في الاختلاف.

---

(1) إيفانوف، المدخل، ص117.

(2) التأويل: العودة بالأشياء إلى أصولها الأولى.

(3) إيفانوف، المدخل، ص117 ـ 118.

وسبب آخر: إن الناس بحاجة إلى الاجتماع وإلى التعاون. وفي الحالين الشريعة لازمة. ووضع الشرائع فوق استطاعة البشر، بسبب تنازعهم حولها ورفض بعضهم لبعض. إذاً لا بدّ من شخص تكون طاعته من طاعة الله.

والله خلق الخلق مراتب والإنسان في أعلى مراتب الحيوان، والقوة النبوية أعلى مراتب الإنسانية، فالنبي هو مؤسس الشريعة. وهو مظهر النفس الكلية، أما الحجة فهو مظهر العقل الأول، وأما الإمام فهو مظهر كلمة الله العليا[1].

وعندما يحين وقت نفاذ مشيئة الله يظهر صاحب الشريعة وتحصل تغييرات في الكون وفي البشر، فتحصل علاقة أداء من جانب النبي وقبول من الجانب الآخر.

وينزل الوحي على نفس النبي من النفس الكلية التي هي اللوح المحفوظ، مع كونه بشراً ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَاْ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ. . . ﴾ [فصلت: 6].

والفرق يقتصر على تلقّي الوحي:

﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ. . . ﴾ [الأنعام: 50].

وهو في الوحي لا يخرج عن طبيعته البشرية. ومن تتنوّر روحه بنور الحقيقة يمكنه أن يفهم التأويل فيفهم المعنى الحرفي والمعنى الرمزي للآيات: ويمكنه أيضاً أن يرى الآيات التي يوجد فيها فرق كبير بين

---

(1) إيفانوف، المدخل، ص119.

معناها الحرفي الظاهر ومعناها الباطن أو الرمزي مثل: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾ [العاديات: 1] وأمثالها[1].

والتنزيل والتأويل يشبهان الحلم والتعبير عنه. فالنائم يستوي في نظره الماضي والحاضر والمستقبل. فيستطيع أن يرى الأشياء مجردة من الزمان والمكان. إنه يرى الأشياء بنظر النفس، والتأويل يتحدّد، عند اليقظة بمعارضات الفكر. فإن صعب على المتسيقظ تخطي المعارضات احتاج إلى مفسر. ولا يفيده إمعان النظر، وتلقّي الوحي من قبل الأنبياء وتأويله على حقيقته، خالياً من شوائب الابتكارات والأوهام يمرّ بنفس المصاعب[2]. وحال مؤسس الشريعة في قومه كحال الملك في رعيته عليه أن يسوّي فيما بينهم، وإلّا لم تترسخ شريعته.

المعجزات ـ وهي الخوارق مما لا يثبت بالحجج العقلية. يقول «أهل الحق»: لما كان الأنبياء هم الواسطة بين الأمر الإلهي والخلق، فإنهم محط أنوار الربوبية ولهذا يصبحون قادرين على كل الأفعال الدنيوية. والعجيبة الخارقة هي بذاتها من علم الحجة، وليست فعل قدرة بشرية خارقة. إذ لو أتيحت هذه القدرة المتفوقة لبشري، لما انتفى أن يكون أضعف من الأسد، ولكن أحداً لا يستطيع القول إن الأسد أفضل منه. ولكن في مجال المعرفة قد ينوجد شخص مزوّد بالحجة العلمية التي تسكت كل متكلم[3].

وفي هذا العالم لا يقتصر الأمر على المعجزات بل هنالك الشبهات

(1) إيفانوف، المدخل، ص121.
(2) المصدر نفسه، ص122.
(3) المصدر نفسه، ص123.

كالسحر والتعاويذ وكلها متشابهة في عالم الوهم، أما الفروقات فتدور حول العلم والحجة لا حول الفعل أو القدرة. وعليه، إنّ المؤمن بالنبي على أساس المعجزة التي طلبها فإن ذلك يعني أنه يؤمن ويثق بعقله هو لا بالشخص صاحب المعجزة.

6 ـ أدعياء النبوة

عندما يحين وقت ظهور النبي تتوافق تراكيب السماء من أجل حدوث هذا الحدث. وقد يحدث أن يعرف السحرة بهذه التراكيب فيحاولون التدخّل لصالح أنفسهم، فيدَّعون النبوة ارتكازاً على هذا المقدار من التأثيرات السماوية، ولكن القدرة الإلهية تؤيّد النبي الحق وتفشلهم. ومن هؤلاء الأدعياء:

الممرورون Lunatics هم الممسوسون؛ إذ يفعل النشاف في أدمغتهم تزداد السوداء والصفراء في أجسامهم فيختل توازنهم ويضعف تفكيرهم وعقلهم، أما خيالهم، الذي هو كمال قوة النفس الحيوانية فإنه يلمع في مجهود شبيه بالبرق. في مثل هذه اللحظات يفتح شباك بين نفس الممرور والنفس الكلية فتهبط عليه عجائب اللوح المحفوظ فيفصح عنها. والأطباء الذين يريدون معرفة معلومات من عالم الملائكة، يحدثون في المرور نشافاً في دماغه ويقوون الصفراء فيه ثم يعذبونه فيجيبهم على ما يطلبون[1].

7 ـ الإمامة

يقول **الطوسي**: «هذا الوقت الذي نحرر فيه هذه الفصول هو وقت

---

(1) إيفانوف، المدخل، ص126.

الستر، وهو وقت التقية التي أمر الإمام بالتزامها. وأمره لذكره السلام يقضي باتباع هذه الحكمة: «ديني مخافة الله وستر معتقدي». والإمام هو حامل لواء الحقيقة. إذ لا حقيقة؛ قائمة غير حقيقته. والإيمان بالحقيقة، إن أمكن، دون الإيمان بالإمام كفر[1]. والعبيد بحق يتبعون أوامره لذكره السلام تمشّياً مع روح التقية، ومن كل بحسب مقدار عقله. مع وجوب كتمان السر، وعدم كتابة شيء من الحقيقة على الورق تجنيباً له (لذكره السلام) من معارضة أعدائه. وهكذا أمكن لهذا العبد الفقير أن يكتب هنا ما تيسر منها بأمر منه (لذكره السلام)».

ويضيف **الطوسي**: «يقول الإمام (لذكره السلام): جوهر المؤمن لا يفهم من قبل العارفين فكيف بجوهر الإله.. من صفات عظمة الإمام أنه هو الآمر الذي بأمره ينعدم المعدوم، وبمعرفته يصبح المستحيل ممكناً. إن قال قائل: إن الإمام لا يشبه الناس فهو ينكر الحس والمحسوس، وإن قال: إنه إنسان عادي من جميع الأوجه فهو ينكر العقل والمعقول، وإن قال قائل: إن معرفة الإمام لا تدرك لكل الناس فإن ذلك تكذيب للحديث المشهور: (معرفة الله هي معرفة الناس، في كل العصور، لإمامهم الذي تجب عليهم طاعته)[2]. وإن هو قال: إن الإمام يعرف بالحواس، وإنه يعرف على حقيقته من قبل أي كان أشرك. فالقول الأول كفر والثاني شرك. والقول الحق هو التالي: (معرفة الإمام بما هو إمام مستحيلة على الإنسان العادي، أما معرفته كبشر فمتيسرة، ومعرفة الإمام هي من الفضائل والنعم)».

---

(1) إيفانوف، **المدخل**، ص127.

(2) غير وارد في المعجم المفهرس.

ويتابع **الطوسي**: «الحق سبحانه أمر بوجوب الخضوع لقدسية جوهر الإمام بصفته مظهر كلمة الله العليا، ومصباح الهداية... والإمام مركز السماوات والأرض وبه تمسك فلا تزول. ودوام الإمام دوام العالم لقد خلق الله المخلوقات وجعل الإمام سيدها..[1]

... لقد وضع الله ذاته في ذات الإمام، وأضفى عليه من ألوهيته الأبدية... وعلى هذا يستطيع الإمام أن يقول: أنا اسم الله الأعظم...

وللإمام أتباع بهم يعرف، وهم يعرفون به. وهو لذكره السلام ليس له بُدُوٌّ ولا انتهاء... إنه جوهر قائم باقٍ، وهو منزّه عن الانتماء لأي نوع أو بشر. وشخصيته وذريته خالدتان: ﴿ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ... ﴾ [آل عمران: 34]. مما يعني استمرارية الذرية إلى الأبد».[2]

8 ـ الإمام وذريته:

كما جاء في كتاب «روضة التسليم» أو التصوّرات الذي ينسب إلى **الطوسي**: «يقول الإمام لذكره السلام: (اعلم أن هذه الإمامة حقيقية وإنها لا تضل عن الصراط المستقيم... إنها محصورة ومقصورة بسلالة مولانا **عليّ** وهي لا تنفك موجودة فيها لا تنفصل في الظاهر ولا في الباطن. والبشر يقسمون إلى: أهل الظاهر وأهل الباطن وأهل الحقيقة. ولكل فريق إمام، ولكن لما كانت الحقيقة مطلقة فيجب أن يكون الإمام نفس الشخص؛ لأن الوجود المثالي مطلوب من الباطن ومن الحقيقة. ولما كان وجود الظاهر المثالي مطلوباً بفعل وجود الباطن المثالي، فإن

---

(1) إيفانوف، المدخل، ص128.

(2) المصدر نفسه، ص130.

الوجود المنظور من عالم الظاهر ضروري من أجل الدين الظاهر»[1].

وله أيضاً: «لو وعت البشرية الإمامة لانتفت الشبهات من قلب أي إنسان». ولو علم الناس أنه مهما كان التغيير فالأشياء لا تنوجد بدون مركز كالدائرة المقفلة لا تنوجد بدون نقطة المحور. والقوة الدافعة بالنسبة إلى الشيء المتأرجح يجب أن تكون ثابتة مستقرة، ومعنى هذا أن الأنبياء والحجج يتغيرون ولكن الأئمة ثابتون. «نحن قوم سرمديون». ولهذا فالإمام عندما يكبر في السن لا يكون أفضل منه نطفة. وكذلك عندما يرد النص على إمامته لا يكون أفضل مما قبلها، ومن الضروري أن يكون بين الخلق، المخلوق الكامل الذي يوصل الآخرين إلى الكمال»[2].

ويخلص الطوسي إلى القول:

«الإمامة الكاملة لا تنهار ولا تزول أبداً، ولا توجد إمامة بدون إمام والعكس. وإذا كانت الإمامة غير كاملة فعلى المرء أن يفتش عن الإمام الكامل، والإمام الحق إمام وهو نطفة، ويظل إماماً في جميع الأحوال. إن التغيير في حال الإمام هو تغيير ظاهري، إنه هو هو لا يتغير. وإن بدا كذلك لسوء فهمنا كما هو الحال، بالأحول والدائخ. وقول الإمام علي «نحن من نور الله، ونور الله قد يحجبه حاجب». ولكن هل يمكن لنور الله أن يحجب؟ إنه يحجب عن المحجوبين لا عن أهل المعرفة. لقد اعتاد بعض الأئمة لذكرهم السلام أن ينصّبوا من أبنائهم بالدم[*] خلفاء

---

(1) إيفانوف، المدخل، ص132.

(2) المصدر نفسه، ص132.

(*) مخالفة صريحة لنظرة الإِمامية التي ترى التنصيب مع الوراثة.

لهم. إن هؤلاء الورثة هم خلفاؤهم بالشكل والجسم، لا في الدين ولا في الحقيقة. وأفضل الطرق لترسم الإمام اتّباع هذه القاعدة: «عندما تأتيك كلمة الله تقبلها»[1]. إن المعرفة الكاملة للإمام، كما سبقت الإشارة مستحيلة بالنسبة إلى عامة الخلق. وفي عالم النسبة هذا يظهر الأئمة مثل بقية الناس ظاهراً. ومعرفتهم على أربعة أنواع، بحيث لا يحرم مخلوق من نوع من أنواع المعرفة بالإمام، وذلك ضمن حدود قدرته:

1 ـ معرفة الإمام بجسده.

2 ـ معرفة الإمام بالاسم.

3 ـ المعرفة الاعتراف أو الإيمان به والتسليم الكامل له.

4 ـ معرفة جوهر الإمام من واقع صفاته الحقة وهو أعلى المراتب ويمكن التعرف على جوهر الإمام بالتنزيه والتقديس»[2].

9 ـ وحدة الأئمة ورجعتهم، الإمام والقائم

ويضيف **الطوسي**: «الأئمة في نظر الحقيقة المطلقة واحد، وهكذا فالشخص الواحد منهم لا ينفصل عن الآخرين، في عالم المعنى والمطلق. فإذا كان ذلك فليس بالإمكان إنكار رجعتهم.

في معاني الدين الإمام والقائم واحد، ولكن كلمة قائم تعني الإمام الذي يتحكّم بالشريعة. وعندما يعلن القائم عن نفسه بالظهور الشكلي،

---

(1) هذه القاعدة ليست في القرآن؛ يقول إيفانوف، ح1، ص136: ولكن القرآن: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾.

(2) إيفانوف، المدخل، ص137.

أي عندما يأخذ في الوعظ بالفعل لا بالقول يدعى عندئذٍ مالك الرقاب. وعندما يظهر بكامل ظهوره المعنوي، يصبح مالك القلوب. والإمام قد يضفي الخير والرخاء والسلم.. وقد يعكس الأمر امتحاناً وتكفيراً»[1]. وهذا سر قوله: (أمرنا صعب مستصعب لا يقدر أحد على حمله، وسرُّنا سرٌّ فوق سر، وأمر صعب بعد أمر صعب، وليس لدى أحد من العقل والعلم ما يكفي للقيام به أو لمحاولة تجربته، ما لم يكن ملاكاً عالي الشأن أو نبيّاً مرسلاً، أو مؤمناً موحداً، امتحن الله قلبه..)..

والإمام لا يظهر على تمامه وكماله، في جوهره الحق، في هذا العالم العرضي النسبي. إنه واقعاً يتجلّى في كلّ فئة من المخلوقات وإن لم تتصل كل فئة به وتنضاف إليه فإنها لا تنوجد[2]. والإمام يتصرّف بشكل يعلو على فهم المخلوقات... والإمام صاحب الحق. ورغبته لا تحتاج إلى سبب، وهنا إسراف في التشبيه. وفيما خصَّ الصفات التي يطلبها البعض في الإمام كالتقشّف والتبتّل... إلخ، على المرء أن يتذكّر أن هذه الفضائل تبدو كذلك بالنسبة إلى الأشخاص العاديين، والإمام لا يحتاج إلى شيء من خارج ذاته حتى ولا إلى التقية والتستّر...

وللإمام أتباع ومساعدون من مختلف المراتب، بعضهم يتعلّم وبعضهم يعلم، بعضهم داعٍ وبعضهم باب الباطن، وبعضهم ألسنة العلم وبعضهم حجة وبعضهم يد القدرة، وواجب الحجة الكبرى القيام بالدعوة للإمام»[3].

---

(1) إيفانوف، المدخل، ص138.
(2) المصدر نفسه، ص140.
(3) المصدر نفسه، ص140.

10 ـ الوصية تتمة النبوّة:

وبحسب **الطوسي**، لكل نبي وصي؛ فوصيٌّ **آدم شيث** وسمي ابن آدم، ووصي **نوح سام** وسمي ابن **نوح**. وكان وصي **إبراهيم**، **مالك السلام**، وكان وصي **موسى** ذا القرنين المسمى **هارون**. ومات **هارون** في حياة **موسى** فجعلها هذا في عقب **هارون** بوصاية **يوشع بن نون**. والحكمة من هذا تدل على وجوب النص على إمامة **علي** حتى تتأمّن استمرارية الوصاية، وكان وصي **عيسى** «**شمعون الصفا**» [**سيمون**] وكان وصي **محمد عليّاً**. ويقال: إنه بعد وفاة **إبراهيم** انتقلت السلطة الملكية إلى بطن من ذريته، والدين والإمامة إلى بطن: عائلة **إسحاق** وكان لها ملك الظاهر، وعائلة **إسماعيل** ولها ملك الباطن ومنها حملة الحقيقة. وظلّت السلطة الملكية في ذرية **إسحاق**، أما نور الدين والإمامة ففي ذرية **إسماعيل**، وكان **محمد** صفوة هذه الذرية..

وكان لكل نبي أعداؤه الظاهرون والمتسترون: **إبليس لآدم**. **ونصر لنوح ونمرود لإبراهيم وفرعون لموسى**، **ويهودا لعيسى**، **وأبو لهب لمحمد**.

واستمرارية الشرائع التي جاء بها الأنبياء تولاّها الأئمة، وهؤلاء حملوا الأمانة بأنفسهم، وأحياناً كانوا يوكلونها إلى نوابهم. والأئمة ليسوا من نوع الأنبياء ولا الفلاسفة ولا الملوك إنهم من طينة مقدسة خاصة.

و**محمد** ختم أدوار الشريعة وافتتح دور القيامة، النبي خاتم الأنبياء. ويتوافق خلق الدين مع خلق المخلوقات، وقد مرَّ المخلوق بست مراتب حتى بلغ الكمال هي: مرحلة البذرة (السلالة) ثم النطفة، ومرحلة العلقة أو الدم المتخثر، والمضغة (كتلة الدم الصغيرة) واللحم ثم العظام. أما عملية تسلسل الدين فاستكملت على يد ستة أنبياء هم: **آدم**، **نوح**، **إبراهيم**،

موسى، **عيسى** و**محمد**. في هذا الترتيب تعتبر دعوة **آدم** كالسلالة ودعوة **نوح** كالنطفة، ودعوة **إبراهيم** كالعلقة، ودعوة **موسى** كالمضغة ودعوة **عيسى** كاللحم والعظام ودعوة **محمد** ككمال الخلق السوي[1]. وقد ربط **محمد** نبوّته بإمامة **عليّ** فقال: من كنت مولاه **فعلي** مولاه[2].

تعقيب ـ الإمامة هي أساس الكون عند الإسماعيليين

كثيراً ما يغيب عن فكر الباحث في الأدب الإسماعيلي أن الجماعة يتمحور تفكيرها حول الإمامة وحول قائم القيامة. وانشقاقها عن عامة المسلمين وعن الاثني عشرية بشكل خاص لم يكن إلا لإثبات صحة إمامة إمامها: **إسماعيل بن جعفر الصادق** وذريته من بعده؛ إذ لما كان إسماعيل قد مات في حياة أبيه، وتسلّم الولاية الإمام **موسى الكاظم** (عند الإثني عشرية) من أبيه **جعفر**، قام القيِّم على الطفل **محمد بن إسماعيل** بمهمة الولاية عن هذا الطفل حسب المعتقد الإسماعيلي. وبما أنه أي القيّم، غير صاحب حق أصيل، أخذ مؤصلو العقيدة الإسماعيلية يبتكرون من أجله الأسانيد النقلية والعقلية لإثبات إمامته: (النبوة الروحانية والإمام المستقر والإمام المستودع...) وتجاوزوا في ذلك حدود الإسلام السلفي الاثني عشري. وارتدت بحوثهم طابع الغلوّ[3] في محورة العلوم والبحوث الاعتقادية حول موضوع الإمامة. إنّ دور النبوّة بالذات لا يتم إلا بإمام (الإمام علي) يكمل الستة أولي العزم. إن الأفلاك والعقول والنفوس كلها مفاهيم تدور في فلك الإمامة، فالكون الأزلي

---

(1) إيفانوف، المدخل، ص154.

(2) المصدر نفسه، ص156.

(3) الحامدي، كنز الولد، ص162؛ ذكره مصطفى غالب، **الإمامة وقائم القيامة**، ص332.

السرمدي مسخّر لدور الولاية ومحكوم بها والإمام الأول والإمام الأخير واحد في علم اللاهوت الإسماعيلي. «فولد الإمام المنصوص عليه يقوم بدعوة أبيه، وتكون دعوة. . . الآخر أطهر وأشرف من دعوة الأول. . . والمتّحد الذي لا يغيب طرفة عين هو المسلم المستعلم على مرور العصور والأدوار والدهور، فالمنمي للأجسام البشرية، والقوالب الألفية، للحدود المعنوية، والفاعل لها المتولي لأمورها، الشمس والزهرة والقمر، بالاستحقاق أو الاتفاق، وموجب العدل والحكمة»[1].

وسوف ننتقل إلى رسالة أخرى في الأدب المعتقدي الإسماعيلي تظهر مدى تمحور العقيدة الإسماعيلية حول فكرة الإمامة. في هذه الرسالة الإسماعيلية **للطوسي**[2]، لم يُخصّص فصل بحاله لموضوع النبوة والإمامة، ولكن مباحثها كلها تمهيد لفكرة الإمامة ففصل «المبدأ والمعاد» هو معالجة لفكرة الإمامة الأزلية التي وجدت وستبقى في الزمان السرمدي. أما الفصل المتعلّق بأخلاق المؤمن الإسماعيلي فيدور حول المبدأ الراسخ «من جهل إمام زمانه» فلا تديّن له. أما الفصل المتعلّق بالتولِّي والتبرِّي فهو يبحث في موضوع كثر طرقه حول إمامة أئمة أهل البيت ووجوب التوليِّ لهم والتبرِّي من أعدائهم ومغتصبي حقوقهم، وأما الفصل الأخير فيخلص إلى أن أركان الشريعة السبعة قوامها الإمامة.

وإنه من الضروري أن يكون الباحث أو القارئ على بيّنة من أن الفكر الإسماعيلي عموماً هو فكر يجعل الإمامة هي الأساس، والنبوة والمبدأ والمعاد وكل المعتقدات الأخرى أو الأركان العقائدية هي إثباتات لوجوب الإمامة، ووفقاً لمفهوم الخاصة لا مفهوم العامة من المسلمين.

---

(1) مصطفى غالب، **الإمامة وقائم القيامة**، ص333، 334.
(2) الأعسم، رقم 153، ص94؛ نعمة، ص478.

القسم الثاني

نظرية الطوسي في النبوّة والإمامة
من خلال رسالة «مطلوب المؤمنين»

مقدمة ـ رسالة مطلوب المؤمنين وبحث النبوّة الإمامة

الرسالة الموجزة المنشورة تحت عنوان «مطلوب المؤمنين» معروفة ومشهورة في المقاطعات التي يتواجد فيها الإسماعيليون. وهي تعتبر عندهم أنها من تأليف **نصير الدين الطوسي** وهذه الرسالة غير موجودة باللغة العربية. وقد قدّم لها العالم **إيفانوف** ونشرها بالفارسية مع «هفت باب بابا سيدنا». ويقول: إنه حققها على ثلاث نسخ فارسية قبل أن ينشرها؛ اثنتان منها تشير إلى اسم **محمد الطوسي** ككاتب، أما النسخة الثالثة فتخلو من ذكر المؤلف. وفي المتحف الآسيوي التابع للأكاديمية الروسية للعلوم، وفي مجموعة ي. **سيمنوف** توجد نسخة أخرى أشار إليها **سيمنوف** بإيجاز في «نشرة الأكاديمية الروسية للعلوم» لسنة 1918 صفحة 2178. تشير هذه النسخة إلى اسم **محمد جود**[1]. وأسلوبها يشبه تماماً أسلوب «روضة التسليم» وأسلوب «أخلاق ناصري» ونحن نقول كما قال **إيفانوف** إنها من وضع **الطوسي** إلى أن يثبت العكس.

ومسار «مطلوب المؤمنين» يختلف تماماً عن مسار «هفت باب بابا سيدنا» وإن نشرت الرسالتان في كتاب واحد بالفارسية مع مقدمة بالإنكليزية؛ إذ لا شك أن واضع رسالة «مطلوب المؤمنين» هو شخص

---

(1) ربما تحريف من كلمة جهرود إذ يقال: إن الطوسي ولد في قرية جهرود؛ الأعسم، ص26.

قادر وعارف. ومن المؤكد أنه وضعها من أجل الطلاب عموماً ولذا جعلها سهلة التناول بسيطة واضحة حتى بدت خالية من كل تعقيد وربما من كل عمق يثير التذمّر، كما أنه أغفل ذكر تاريخ التأليف، واسم المرجع الذي أمر بوضعها.

وتقسم رسالة «مطلوب المؤمنين» إلى أربعة فصول: يعالج الفصل الأول موضوع المبدأ والمعاد باختصار وببساطة، مع ذكر مواضيع العالم والإنسان، والحاجة إلى الإمام الذي بدونه لا يعرف الإنسان شيئاً عن وضعه وحاله في هذا العالم وعن غائية خلق الخلق.

ويعالج **الفصل الثاني** في الصفحة الخامسة ما يجب أن يكون عليه المؤمن الإسماعيلي، ولكن هذا العنوان غير محتواه لأن المضمون يبحث في الفضائل الأخلاقية عموماً، أكثر مما يبحث في المعتقدات الإسماعيلية. وأولى معرفة هذه الفضائل هي معرفة الإمام، إمام العصر، والطاعة لأوامره باستمرار، والفضيلة الثانية هي الرضا أي الإيمان بالمقدور، والفضيلة الثالثة هي التسليم[1]. وهو الاستعداد للتضحية بكل شيء أرضي في سبيل الله، وفي هذا الفصل تفصيل لمراتب الإخلاص ولمراتبِ الإيمان بحقيقة الدين.

أما **الفصل الثالث** فيعالج مبادئ التولِّي والتبرِّي[2]، وقد يلفظها الإسماعيليون والشيعة بلفظ الفعل تولى وتبرأ. والتولِّي والتبرِّي لهما ظاهر وباطن، فالتولِّي بالمعنى الظاهر يعني مساندة قضية الإمام وبالمعنى الباطني تقديسه، وأما التبرِّي فله أيضاً معنيان: الظاهر ويعني الابتعاد عن

---

(1) أنظر: **أخلاق محتشمي**، باب 11، في الرضا والتسليم، ص107.

(2) المصدر نفسه، باب 3، في الحب والبغض والتولِّي والتبرِّي، ص26.

أعداء الإمام، وأما المعنى الباطني فيعني التخلِّي عن أيَّة علاقة بأي شيء غير العلاقة بالإمام.

هذه الواجبات الدينية لها أربعة أشكال رئيسية مظهرية:

1 ـ معرفة الله من خلال الإمام.

2 ـ محبة الله التي هي الإخلاص.

3 ـ الهجرة أي الابتعاد عن كل شيء من شأنه أن يبعد عن الإخلاص للإمام.

4 ـ الجهاد أو مجاهدة النفس للقضاء على كل ما من شأنه أن يبعد عن طاعة الإمام.

وكل من هذه الأشكال له ظاهر وباطن.

والفصل الرابع وهو الأطول يبحث في التأويل، تأويل أعمدة الشريعة السبعة. فالعبادات السبع المقررة شرعاً هي: الشهادة والطهارة والصلاة والصيام والزكاة والجهاد والحج. ولكل منها ظاهر وباطن. والالتزام بالباطن يتطلب صعوبات أكبر من الالتزام بظاهرها.

وحدهم الأقوياء الذين يجدون في أنفسهم الثقة للتغلب على هذه المصاعب يستطيعون إدراك حقيقة هذه الواجبات.

1 ـ المبدأ كتمهيد للنبوّة والإمامة والمعاد كغاية:

يجب على الإنسان العاقل أن يعرف أن مبدأ وجود الإنسان من أثر الباري تعالى، وهذا الوجود حصل عن طريق العقل والنفس والأفلاك والنجوم وتأثيرات الطبائع. وهذا العالم السفلي هو أثر من آثار العالم

العلوي، كما يُعلم من الحكمة الإلهية، ومن آثار دلائل العقل، أن السبب الرئيسي في خلق العالم والأكوان هو خلق الإنسان. وبهذا المعنى ورد: لولاك ما خلقت الأفلاك. والعلوم والمعارف الموجودة في الإنسان غير موجودة في الأفلاك والنجوم والمعادن وباقي الحيوانات، والإنسان من جملة الموجودات المنتخبة وهذا وارد في معنى الآية: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ . . . ﴾ [الإسراء: 70].

وبما أن وجود بدايةٍ للوجود الإنساني من الأمور الواجبة الوجود، والقصد من خلق هذا العالم هو الإنسان الذي هو أشرف شيء جوهري. إذن على كل إنسان عاقل أن يعرف بدايته ومعاده ويجب عليه أن يعرف من أين جاء؟ ولماذا؟ وإلى أين معاده، حتى يعرف نفسه وخلق العالم، ولا ينكر ذلك. وهذا المعنى لا يحصل إلَّا بمعرفة الحق سبحانه وتعالى. وهذه المعرفة لا تحصل إلَّا بمعرفة الرسول (ع) وأولاده بالحق الذين هم أئمة الزمان والخلفاء والأوصياء، والقائمون مقامهم.

وبهذا المعنى وردت الآية: ﴿ . . . إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً . . . ﴾ [البقرة: 30].

وحديث **الرسول** ﷺ: «لو خلت الأرض من إمامٍ ساعةً لمادت بأهلها، ومن مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، والجاهل في النار». وذلك يعني أن كل من يموت ولا يعرفه إمام زمانه ستكون ميتته ميتة الجاهليين. وعندما يتحقّق وتحصل له المعرفة بالرسول وإمام زمانه، فإنه سيعرف بدْأه ومعاده. بعد ذلك تجب عليه شروط العبودية، وتلقّي الأوامر، وبهذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56].

يعني أني لم أخلق الجن والأنس إلّا لأجل أن يعرفوني ويعبدوني. العبادة إذن متوقّفة على المعرفة، ومعرفة حقه تعالى لا تتيسّر بالعقل وحده، لأن كل معرفة وكل صفة لا تحصل بدون التعلّم، ومعرفة حقه تعالى من أصعب الأشياء، والحق يحتاج أولاً للتعليم. وهذا التعليم يجب أن يصل إلى معلمّ لا يحتاج إلى أي من كتب المعرفة[1].

فإذا كان جوهر المقصود من خلق هذا العالم هو أن لا يكون الإنسان مثل الحيوان يأكل وينام وينشغل بشهوات النفس، ويقصر في الأوامر والنواهي فيكون أضلَّ من الحيوان وينطبق عليه قوله تعالى: ﴿. . . إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَـٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: 44].

إذاً كل إنسان عاقل، يكون في أي وقت مأموراً بأمر إمام زمانه الذي هو المعلم الصادق. وعليه أن يبذل ماله وعياله وروحه وجسده في طريق الحق ويضع وجوده قبل كل شيء في هذا السبيل لأنه أصبح أمراً من واجب الوجود. فيرتفع من هذا العالم المجازي إلى العالم الحقيقي، حسب مشيئته تعالى[2]؛ أي إن كل شيء يرجع إلى أصله، ويصل إلى معاده. هذا شرط أصل المبدأ والمعاد أن يرجع كل شيءٍ إلى أصله ذهباً خالصاً وفضة خالصة[3].

2 ـ المؤمن الإسماعيلي:

الجماعة الذين ينشدون دين الحق ويعتبرون أنفسهم إسماعيليين،

---

(1) الطوسي، **التجريد**، المقصد السادس، المعاد، ص384؛ قارن: الطوسي، **تلخيص المحصل** لفخر الدين الرازي، ذ1، المطبعة الحسينية المصرية، 1323هـ ص163 ـ 173.

(2) حسب مشيئته.

(3) **رسالة مطلوب المؤمنين**، ص4.

يجب أن يعرفوا شرط المؤمن بالمعنى الإسماعيلي. المعنى الإسماعيلي هو أن كل من يدّعي الإيمان يجب أن تتوافر فيه ثلاثة أمور:

الأول: حصول المعرفة بإمام زمانه بثبوت الحجة العظمى، وأن يأتمر بأوامر المعلم الصادق، وأن لا يغيب لحظة عن الذكر والتذكّر في حقه تعالى.

الثاني: الرضا يعني أن لا يتغير أو يتأثّر بالصالح والطالح أو الخير والشر أو النفع أو الضرر.

الثالث: التسليم وذلك عملاً بالآية: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: 65].

بعد ذلك يجب أن يكون الإسماعيلي موقناً كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ...﴾ [البقرة: 2]، ﴿... وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: 3].

وللموقن ثلاث علامات: الأولى حق اليقين يعني اليقين الصحيح، الثانية علم اليقين يعني معرفة اليقين، والثالثة عين اليقين يعني الذات والحقيقة التي عرفت باليقين؛ حق اليقين هو، درجة المؤمنين الذين أعرضوا عن الدنيا وتوجّهوا إلى الآخرة. وعلم اليقين هو درجة المؤمنين الذين وصلوا إلى درجات الكمال في الآخرة، وعين اليقين هي درجة المؤمنين الذين تجاوزوا الدنيا والآخرة وهؤلاء هم أهل التوحيد. وعند الوصول إلى درجة التوحيد، والتي فيها يمكن التجاوز عن الذات بكل وجودها وعدم طلب الجنة وعدم الثواب والكمال وتجاوز الدنيا والآخرة

معاً. وبهذا المعنى قال ﷺ: الدنيا حرام على أهل الآخرة، والآخرة حرام على أهل الدنيا. وهما حرام على أهل الله تعالى.

هذا هو شرط المؤمن الإسماعيلي أن يتذكّر وليَّ العصر؛ (أي الإمام القائم).

3 ـ التولِّي والتبري[1]:

على كل من يدعي الدين أن لا يحيد عن شيئين: الأول التولِّي والثاني التبرِّي. فالتولِّي هو الحب في الله والتبرِّي هو البغض في الله. وحقيقة التولِّي هي قبول شخص وحقيقة التبرّي هي رفض شخص.

والتولِّي والتبرِّي كل منهما له ظاهر وباطن، والتولِّي الظاهري هو معاشرة الطيبين والتولِّي الباطني هو الالتزام بأمر الله، أي إمام الزمان. والتبرِّي الظاهري هو الابتعاد عن الأشرار والتبرّي الباطني هو الابتعاد عن كل شيء سوى الله.

والتولِّي والتبرِّي يتمان بأربعة أمور: الأول المعرفة والثاني المحبة والثالث الهجرة، والرابع الجهاد، وهذه الأمور الأربعة لكل واحد منها ظاهر وباطن.

فظاهر المعرفة هو معرفة الله برجل الله أي إمام الزمان الذي يجب أن يعرف بأنه خليفة الله، وباطن المعرفة هو عدم الاعتراف بغير ذلك.

وظاهر المحبة هو القبول والحب لله وباطنها هو عدم حب غير الله.

---

(1) قارن: الطوسي، **أخلاق محتشمي**، في الحب والبغض والتولِّي والتبرِّي، باب 3، ص26.

وظاهر الهجرة هو الابتعاد عن أعداء الله، وباطنها أن كل ما عدا الله حتى الأولاد والزوج والمال والجسد هي أشياء تافهة يجب الإعراض عنها، وظاهر الجهاد هو العداء لأعداء الحق تعالى. وباطنه هو السعي في جهاد النفس حتى تترك اللذات والشهوات وتلغيها سعياً وراء الحق تعالى.

فإذا تحقّقت هذه المعاني، فإن التولِّي والتبرِّي يصبحان حقيقة أكيدة، ويتم التولِّي والتبرِّي الحقيقيان بفضل ولي العصر؛ (أي الإمام القائم).

4 ـ أركان الشريعة:

وتأويل ذلك واضح، وهو أن كل باطن لا يمكن الوصول إليه إلا عن طريق الظاهر، وكل شيء موجود له ظاهر وباطن. فمثلاً العالم السفلي هو الظاهر والعالم العلوي هو عالم الباطن، وكل شيء موجود في العالم الظاهري الذي هو العالم السفلي. وهذا الأخير موجود أيضاً في العالم الباطني.

وظاهر الشريعة هو القشر هو الغلاف الذي يحيط باللب أو النواة، وكل من يدعي قبوله بالله، يجب عليه أولاً أن يعمل بظاهر الشريعة الذي هو الجلد ويلتزم بالأركان السبعة للشريعة التي هي القانون. وإذا أراد المؤمن الوصول إلى معناها الحقيقي الباطني فعليه أن ينتقل من علم العالم السفلي إلى علم العالم الباطني حتى يصل إلى المرجع الأساسي أي إلى الأركان السبعة الحقيقية، فإذا فعل أصبح رجل الحق والحقيقة.

والأركان السبعة هي:

1 ـ الشهادة أي الإقرار والمعرفة بإمام الزمان الذي هو خليفة الله في الأرض عملاً بالآية: ﴿... إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً...﴾ [البقرة: 30].

2 ـ الطهارة [الطاعة]، أي أن يكون عارفاً ومطيعاً لأوامر صيحات الحق [الصادرة عن] إمام زمانه عملاً بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ...﴾ [النساء: 59].

3 ـ الصلاة، تعني عدم الغفلة لحظة واحدة عن طاعة الله ورسوله وخليفته حتى تدخل الصلاة صاحبها في الديمومة عملاً بالآية: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ [المعارج: 23].

4 ـ الصوم، هو إمساك أعضائك السبعة ظاهراً وباطناً بأمر الله تعالى بالمعنى الذي في قوله تعالى على لسان مريم: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا...﴾ [مريم: 26].

5 ـ الزكاة، وهي أن تعطي عُشْر كل ما أعطاك الله تعالى لبيت مال إمام الزمان أو كما أمر مولانا، أن تعطيها إلى أخ مؤمنٍ فقيرٍ أو مسكين، بالمعنى الذي في قوله تعالى: ﴿... وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: 5].

6 ـ الجهاد، وهو أن تحارب نفسك وهواك وتقتل «الأنا» فيها. النفس يجب روضها، حتى تجعل لنفسك مكاناً في العالم السرمدي، وتقطع صلتك بكل شيء عدا الله، وتبذل روحك وجسدك في طريق الحق بالمعنى الذي في الآية: ﴿... وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ...﴾ [النساء: 95].

7 ـ الحج، هو ترك الدنيا الفانية، وطلب الباقية بالمعنى الذي في قوله تعالى: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: 64]،

وهذه هي طريقة أهل الحج الباطني.

ويجب تأويل الأركان السبعة للشريعة بالمعنى المذكور وتحقيقها[1] إلى الحد الذي يعتبر فيه الإنسان الحقيقي أن أوامر ونواهي وتكاليف الشريعة أقصر بكثير من التكاليف الحقيقية. ولهذا السبب فإن رجل الشريعة يقوم بأعمال الطاعات خلال ساعتين، ليل نهار، وبعد ذلك ينشغل في الكسب والعمل الدنيوي. وبحكم الشريعة الإلهية، فإن أوامر ونواهي الحقيقة ستكون أصعب، بسبب غفلة رجل الحقيقة عن الصلاة والصوم وبسبب إطاعة الأوامر والنواهي الباطنية. إن الانشغال بالكسب يجعل كل قول أو تصرف في غير سبيل الله، والعبد إذا تناول كأساً من الماء أو قطعة من الخبز لدفع العطش والجوع بدون ذكر الله، لم يدفع ذلك. وذلك الماء أو الخبز يكون حراماً عليه بحكم الحقيقة وهو لم يكن رجل الحقيقة، ومن أهل الباطن، بل إن كل طاعة عملها ستكون ضائعة، ولم يكن من المقربين بالله.

والجماعة الذين لا يرون أنفسهم بهذه القوة، ولا يأتمرون بأوامر ونواهي الحقيقة، ويقصرون في طاعة الشريعة يكونون في حال من: ﴿. . . خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةَ. . . ﴾ [الحج: 11].

وكل من يعمل بخلاف ذلك سوف لا يكون لا رجل الشريعة ولا

(1) أي الالتزام بها.

رجل الحقيقة، بل هو ملحد وبدون دين. وحقه تعالى أن يعطي توفيق الطاعات الظاهرية والباطنية للجميع ويثبت الأقدام على الحق وأمر إمام الزمان ومتابعة القرآن وأخبار حضرة الرسول عليه السلام[1]. وأن يجعل عبده في أمان من وسوسة الشيطان وجور الظالمين والبلاء المجهول وفتن آخر الزمان، «أعنا على ذلك يا صاحب العصر والزمان، آمين يا رب العالمين، برحمتك يا أرحم الراحمين».

ملاحظات حول الرسالة واستنتاج

يلاحظ التواضع الجم، الذي يكاد يشبه المسكنة في مطلع الرسالة مما يدل على أن **الطوسي** قد وضعها بناء لأمرٍ، وأن تاريخ وضعها ربما كان في بداية التحاقه بالإسماعيليين، أو أنه وضعها وهو مغضوب عليه أي في الفترة التي سبقت بسنوات قليلة سقوط قلعة أَلَمُوت بيد المغول (1256م). صحيح أن مضمون الرسالة إسماعيلي خالص رغم بساطته ويدل على وثوق الكاتب من معرفته العقيدة إلا أن بعض العبارات مثل «إن أقل العباد الداعي للهداية. . لا يجد نفسه أهلاً لقول العلم»، و«فإنني أنا العبد الضعيف. .»، و«هذا الحقير يتوقّع من جميع الأشراف. . . أن يعتبروا ذلك من عدم كمالي. .»[2].

«ويذكرون هذا الضعيف الذليل بدعاء الخير». وهنا مجال للتساؤل: لماذا هذا التذلّل؟ هل كتب **الطوسي** هذه الرسالة في مطلع عهده عند الإسماعيلية أي في الفترة التي أوكلوا إليه فيها تعليم ناشئتهم التعاليم الإسماعيلية؟ أم أنه كتبها مأموراً مجبراً مقهوراً. .؟

---

(1) هل هي زيادة من الناسخ؟ إن الابتداء بذكر الرسول والختم به عرف متبع.

(2) **الرسالة**، ص1.

والملاحظة الثانية هي أن الإمامة هي محور الرسالة، ففي نهاية كل فصل يرد ذكر إمام الزمان على الشكل التالي:

«يجب على المرء أن يعرف من أين جاء ولماذا؟ وإلى أين معاده.. وهذه المعرفة لا تحصل إلا بمعرفة **الرسول** ﷺ وأولاده بالحق [أي الأئمة] الذين هم أئمة الزمان والأوصياء والقائمون مقامهم»[1].

«إذ كل إنسان عاقل يكون مأموراً بأمر إمام زمانه الذي هو المعلم الصادق»[2].

«وشرط المؤمن الإسماعيلي أن يتذكر وليَّ العصر»[3].

«... ومعرفة الله برجل الله أي إمام الزمان»، و«يتم التولِّي والتبرِّي الحقيقيان بفضل ولي العصر»[4].

أما في الفصل الرابع فإن أركان الشريعة السبعة وهي الشهادة والطهارة والصلاة والصوم والزكاة والجهاد والحج فلا تتم إلا بواسطة إمام الزمان[5].

والملاحظة الثالثة أن مواضيع الرسالة مستمدة من القرآن ومن الشريعة المحمدية ولكن التركيز فيها يدور حول ضرورة الإمامة، وذلك بتأويل الآيات المستشهد بها تأويلاً باطنيّاً. وهذه الآيات هي مما يستند

(1) **الرسالة**، ص3.
(2) المصدر نفسه، ص4.
(3) المصدر نفسه، نهاية الفصل 2.
(4) المصدر نفسه، نهاية الفصل 3.
(5) المصدر نفسه، الفصل 4.

إليه الإماميون عموماً. ولكن النَّفَس الإسماعيلي فيها ظاهر من بعض العبارات:

- إن وجود الإنسان حصل عن طريق العقل والنفس والأفلاك والنجوم وتأثيرات الطبائع.
- إن العلوم والمعارف الموجودة في الإنسان غير موجودة في الأفلاك والنجوم والمعادن...
- ومعرفة حقه تعالى لا تتيسر بالعقل وحده.. بل لا بدَّ من التعلّم ومبدأ التعليم معروف عند الإسماعيليين.
- بيان وشرح أحوال المؤمن الإسماعيلي.
- لكل الأمور ظاهر وباطن فالعبادات جميعاً لها الظاهر ولكن حقيقتها هي في معناه الباطن.
- القول بالأركان السبعة، بحسب الأئمة السبعة والأنبياء أولي العزم السبعة.

وأخيراً تمتاز الرسالة بالوضوح والبساطة والكمال أي إن «الطالب» إذا استظهر مضمونها كان كافياً له لكي يكون مؤمناً إسماعيليّاً، ولهذا كان اسم الرسالة «مطلوب المؤمنين» منطبقاً عليها بحق.

هذه الميزات: الاختصار والوضوح والاكتفاء بما هو أساس، كلها من الخصائص تُميّز بها **نصير الدين الطوسي** في تآليفه.

القسم الثالث

نظرية الطوسي في النبوّة والإمامة من خلال كتاب «أخلاق محتشمي»

تمهيد ـ كيف وضع الطوسي كتاب أخلاق محتشمي

هذا الكتاب أراد أن يؤلفه **ناصر الدين عبد الرحيم بن أبي منصور، محتشم قهستان الإسماعيلي**، المتوفّى في صفر سنة 655هـ[1]، بقصد الإرشاد والتهذيب.

مضمون الكتاب ومصادره:

يستفاد من مقدمة الكتاب وخاتمته أن **ناصر الدين عبد الرحيم** المذكور كان قد رسم خطة تأليفه. فموضوع الكتاب هو الحضّ على مكارم الأخلاق، والكتاب مقسوم إلى أبواب أو فصول، وكل باب يتضمّن بحسب الترتيب التالي مقتبسات من:

- الآيات القرآنية.
- الأخبار والسنّة النبوية.
- إشارات الموالي (الأئمة) وأدعيتهم ومدوّناتهم من نصوص كلام الرسول.
- أقوال الحكماء والدعاة.. والمتصوّفة والملوك.

---

(1) أنظر: عبد الأمير الأعسم في كتابه **الفيلسوف نصير الدين الطوسي**، دار الأندلس، بيروت، ط2، 1980. ذكر هذا الكتاب تحت رقم (10)، ص79، كما يلي: **الأخلاق**، [بالفارسية]، وهو ليس الأخلاق النصيرية كما يشير الشيخ علي الخاقاني... إلخ دون أن يقرنه بأيّة صفة.

وأخيراً المواعظ، أو الحكم المنسوبة إلى العلماء والحكماء، من أمم شتَّى مختلفة وهناك أيضاً الاستشهاد بحكايات قصيرة ذات غاية وعظية[1]. وهذا الأسلوب نجده عند كثيرين من كُتّاب المواعظ والكُتّاب الأخلاقيين[2]. ويعود فضل **الطوسي** في هذا الكتاب إلى حسن اختياره وإلى حسن التبويب والاختصار والوضوح؛ لأن مواد الكتاب موجودة بكثرة خصوصاً في كتب مؤلفي الشيعة الأخلاقيين أمثال **الكليني**[3]، وعند غيرهم من الحكماء الأخلاقيين[4]، عموماً.

وكان أن كتب **المحتشم** ما تذكره بخط يده في عدة أوراق سمّاها الفهرس. وقد أورد بعد كل بابٍ ذَكَرَهُ بعض المباحث، ولكن بسبب تكاثر أعمال الدولة، وتسيير شؤون الرعيّة ومصالحها، لم يستطع الاستمرار في التأليف حتى النهاية، فاضطر أن «يأمر» **الطوسي** بإتمام ما كتب، ضمن التوجيهات التالية: «تضمينه مختارات مما كنت تسمعه من إملائنا، تضاف إليها مختارات مما تراه في كتب الدعاة، وعندما تنهي عملك ننظر فيه ثم نأمر بتبييضه، إذا رأينا في ذلك مصلحة».

وبدأ **الطوسي** العمل وفقاً للتوجيهات. «وإذا كان هناك فن وردت

---

(1) أنظر: للمثال، الفصل الأربعين، رقم 25 وما بعده.

(2) قارن، **نظام الملك**، **سياسة نامة**، حيث يستعمل الحكايات القصيرة لتأكيد رأيه وأيْضاً من المقفع، كتاب **كليلة ودمنة**، في طبعاته الكثيرة؛ قارن أيضاً، ماجد فخري، **الفكر الأخلاقي العربي**، جزآن، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1979.

(3) الكليني، فقيه شيعي، أقام في بغداد وتوفي فيها نحو 940م له، **أصول الكافي والمنهل العذب الصافي**، طبع في طهران 1889، وغيرها.

(4) كالفارابي والآمدي، وابن هندو، وابن فاتك وابن المقفع ويحيى بن عدي وابن أبي أصيبعة، والقفطي وغيرهم وغيرهم.

الإشارة إليه في الفهرس ولم يكتب عنه سوى القليل، كان يؤخذ من كتب الدعاة كلمات ومقتبسات».

وبعد أن انتهت الأبواب الأربعون، عرض المخطُوط على **المحتشم** لإبداء الرأي، فنال رضاه. واتبع **الطوسي** في تصنيف الكتاب النهج المقرر واستقى مقتبساته من القرآن الكريم، في ما خصّ الآيات التي كان يُتوّج بها كل باب، ثم من «نهج البلاغة» ومن الصحيفة السجادية. وهي مجموع أدعية سميت بالسجادية نسبة إلى الإمام **زين العابدين**، لاشتهاره «بالسجاد» أي الكثير السجود[*]، كما نجد بعض الأخبار الإمامية مذكورة في كتاب «المجازات النبوية» **للشريف الرضي**[1] (1328)، أو في كتاب «غرر الحكم ودرر الكلم» **للآمدي**[2].

أما مراجع المقتبسات الأخرى فمما ورد في كتاب «الحكمة الخالدة» أو كتاب «جاويدان خرد» **لمسكويه الرازي**[3]، أو في كتاب «روضة

(*) **الصحيفة السجادية** عدة طبعات منها: طبعة دار التعارف (بدون تاريخ) تصوير للطبعة الحجرية وتقع في ص370 من القطع الصغير، وتوزعها مكتبة التعاون، خندق الغميق بيروت، وهناك شرح وتعليق للصحيفة بقلم محمد جواد مغنية بعنوان **في ظلال الصحيفة السجادية**، دار التعارف، ط2، بيروت، 1979، 570 صفحة قطع وسط.

(1) الشريف الرضي (محمد بن الحسين)، (970 ـ 1016م). أخذ الحديث واللغة والفقه عن الفارسي والربعي وابن جني وغيرهم، وكان نقيب الأشراف الطالبيين في عهد الطائع وبهاء الدولة البويهي؛ طبعة بغداد، 1328.

(2) الآمدي (سيف الدين محمد التغلبي (1156 ـ 1233) فقيه حنبلي ثم شافعي. أقام في بغداد ودمشق ومصر. من مؤلفاته **أبكار الأفكار في الرد على المعتزلة**، ثم **أحكام الحكم في أصول الأحكام** (القاهرة 1347) طبعة صيدا، 1931.

(3) مسكويه، كان نفوذه عظيماً في البلاط البويهي (ت 1030) له **تجارب الأمم وتعاقب الهمم في التاريخ**، ينتهي بعام 979م. وله **تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق** (الآستانة 1880) وطبعة مكتبة دار الحياة، بيروت 1979، موجزة ودون تعليقات، قدم لها الشيخ حسن تميم.

الواعظين، وبصيرة المتعظين» **للفتال النيسابوري**(*)، أو في «مجموعة ورام»(**).

أما أقوال الدعاة والفلاسفة والأدباء فمذكور بعضها في الكتب التالية:

- مختار الحكم ومحاسن الكلِم **لابن فاتك**[1].
- محبوب القلوب **للأشكوري**.
- كتب **أبي حيان التوحيدي وابن سينا والغزالي** وغيرهم[2].

وقد ورد في كتاب الأبواب السبعة «هفت باب بابا سيدنا»[3] المطبوع مع رسالة «مطلوب المؤمنين» عبارة: «معرفة الله [تكون] بمعرفة إمام الزمان الذي تجب له الطاعة عليهم».

الصوفية المغلّفة:

وفي هذا الكتاب أي «أخلاق محتشمي» نجد الكثير من الأقوال الصوفية، بل ونجد المقامات الصوفية والأحوال كما عرفها

(*) طبعة تبريز 1303هـ.

(**) ط. طهران 1302هـ.

(1) طبعة بدوي، مدريد، 1958م.

(2) أنظر: **تنبيه الخواطر ونزهة النواظر** المعروف بمجموعة ورام تأليف الحسين ورام (ت، 605هـ) عني بنشره الشيخ محمد الأخوندي مؤسس دار الكتب الإسلامية طهران، دار الكتب الإسلامية، جزآن؛ قارن ماجد فخري **الفكر الأخلاقي العربي**، جزآن، الأهلية للنشر، بيروت، 1979.

(3) طبعة بومباي 1933 ترجمها إلى الإنكليزية؛ إيفانوف تحت عنوان: **رسالتان إسماعيليتان باسم جمعية البحوث الإسماعيلية**، رقم 2.

التراث الصوفي عند **القشيري**[1] مثلاً أو **السراج الطوسي**[2].

إلَّا أن **نصير الدين** يدمج الآراء الصوفية البحتة في أثواب من الحكمة العملية العامة وبذلك فهو يبعد ما هو صوفي صرف من ميدان التصوف المحدد إلى ميدان أرحب، هو ميدان الحكم والأقوال المأثورة والمواعظ. بعبارة أخرى، إن **الطوسي** يأخذ المقامات الصوفية والأحوال، ويكتب عنها بلغة خاصة به إلَّا أنه قلَّما ينسب الأحكام الصوفية إلى أصحابها. فمثلاً في باب التوكل والانقطاع إلى الله[3]، لا نلاحظ أنه يبتعد كثيراً عن **القشيري** أو عن **طالب المكي** أو عن **الكلاباذي**، إنه لا يسمي أحداً من الصوفيين، ولا يبغي من الإنسان أن يكون صوفياً[4].

منهج الطوسي في وضع الكتاب:

قسَّم **الطوسي** كتابه 40 باباً تناولت المواضيع التالية: الدين ومعرفة الخالق، النبوّة والإمامة وخلو الزمان، الحب والبغض والتولِّي والتبرِّي، والاتحاد والاتفاق والتوقِّي من الكبر والنفاق، والجهاد وبذل النفس في سبيل الله، والعقل والعلم وشرفهما، والطاعة والمواظبة على الأعمال الصالحة، والدعاء والصدقة وفوائدهما، والتقوى والزهد، والشكر

---

(1) القشيري (أبو القاسم) 986 ـ 1702 فقيه متصوف شافعي. درس في نيسابور ورحل إلى بغداد، له **الرسالة القشيرية**، أو **الرسالة في رجال الطريقة في التصوف**. طبعت في بولاق (1867) نقلت إلى الفرنسية وطبعت في روما (1911)؛ الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود، ونور بن الشريف، القاهرة جزآن.

(2) السراج الطوسي (أبو علي)، صوفي سافر إلى مصر، واتصل بعدة رجال من أهل التصوف، له **اللمع في التصوف**، طبع بعناية آلن نيكلسن (1914).

(3) **أخلاق محتشمي**، الباب 12.

(4) المصدر نفسه، ص9، 10.

والصبر، والرضا والتسليم، والتوكّل والانقطاع إلى الله، وفعل الخير والتوقّي عن الشر، واجتناب جمع المال، وآفات الحرص، وفضل الفقر على الغنى، والأمانة والاحتراز من الخيانة، وصدق الحديث والتحرّز من الكذب، وفوائد الصمت وحفظ اللسان، ومضرة هفوات اللسان، وحسن الخلق ومكارم الأخلاق، والحلم والعفو وكظم الغيظ، وآفات الحسد والحقد والعداوة، والحثّ على التواضع وخفض الجناح وذم التكبر والتجبر والافتخار، وفضائل السخاء والكرم، ورذائل الشح والبخل والإمساك، الشجاعة والنجدة وثبات القدم، العفة وقمع الشهوات، والخلة والصداقة، ومجالسة العلماء، واجتناب مجالسة الأشرار والجهال، وخصائل السادات وصفات أهل الخير، والرأي والتعبئة، وطلب السعادة وذكر الخير، والأمثال والشواهد والآداب والمواعظ، والحكايات والنوادر والنكت والنصائح. ويمكن تقسيم فكرة الكتاب إلى ثلاثة محاور هي: علاقة الإنسان بربه، علاقته مع نفسه وفضائلها، وعلاقته بمجتمعه.

وتاريخ تأليف كتاب أخلاق محتشمي غير مدوّن. ونميل إلى الظن أن **الطوسي** قد اشتغل فيه بحدود سنة 630 هـ ليكون ركيزة، وتجميعاً لمواد كتابه الشهير، في الحكمة العملية والمسمّى «أخلاق ناصري» الذي انتهى في سنة 633هـ. يحملنا على هذا الظن أن الكتابين كتبا بناء على طلب شخص واحد، وإن القصد منهما الدعوة والتبليغ والإرشاد. والواضح أن «أخلاق محتشمي» ذو منحى عملي ومذهبي بينما «أخلاق ناصري» ذو معنى فلسفي خالص[1]. وكتاب «أخلاق محتشمي» يشبه في

(1) **أخلاق محتشمي**، الطبعة نفسها، المقدمة، ص13.

هدفه وأسلوبه رسالة «التولّي والتبرّي» وكتاب «روضة التسليم أو التصوّرات» وكتاب «مطلوب المؤمنين». وكلها كتبت بقصد التعليم الإسماعيلي[1].

أولاً ـ في النبوّة والإمامة وخلوّ الزمان عنه[2]:

يورد **الطوسي** الآيات التالية للدلالة على إمامة **علي** وبَنِيْهِ:

أ ـ الآيات:

1 ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ. . . ﴾ [النساء: 59].

في مثل هذه الآية جعل طاعة ولي الأمر بحق من طاعة الله ومن طاعة **الرسول** لأن ولي الأمر هو مثل **الرسول** معصوم.

2 ـ ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: 65].

في هذه الآية يوجب القرآن على المؤمنين تحكيم النبيّ ثم الطاعة له والتسليم المطلق، لأمره. و**النبي** قد أوصى **لعلي** بالخلافة، كما سيأتي بيانه عند البحث في كتاب «تجريد الاعتقاد»، وإذن فطاعة **الرسول** يجب أن تكون مطلقة بهذا الشأن.

3 ـ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: 33].

---

(1) دانش بزوة مقدمة **أخلاق محتشمي** بالفارسية والعربية.

(2) الخواجة نصير الدين الطوسي، **أخلاق محتشمي**.

فما دام الله قد اصطفى هؤلاء الأقوام فهو قد اصطفى أيضاً **علياً** والأئمة من بعده.

4 ـ ﴿. . . قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ. . .﴾ [الشورى: 23].

هنا تسجيل في القرآن لرغبة **محمد** أن تحفظ غيبته في قرباه وأهل بيته.

5 ـ ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿26﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴿27﴾ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: 26 ـ 28].

القصد من هذه الآية أن التمسك بالدين والبعد عن الشرك لا يعهد **النبي** بأمرهما إلّا إلى ذريته وعَقِبِهِ. وهم أولاده من **فاطمة وعلي**، حيث إنه لم يعقب إلّا **بالحسن والحسين من فاطمة** ابنته. وبالطبع إن هذه الاستشهادات وما يليها تتمحور كلها حول الإمامة ومن هو الأحق بها؛ **علي** وذريته من **فاطمة بنت محمد**، أم غيرهم.

6 ـ ﴿. . . إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ ۖ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: 7]، ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ ۖ. . .﴾ [الإسراء: 71].

في الآية الأولى يخاطب القرآن **محمداً**: أنت منذر، أنت رسول، أنت مبلغ. ولكل قوم هادٍ أي بعدك لا بدَّ من شخص يتولى هداية الناس في كل زمان وجيل بحيث لا تخلو الأرض من حجة لله على خلقه. فإذا توجّب وجود الإمام الهادي كان لا بد أن يكون معصوماً مثل **النبي** حتى يصبح هادياً لغيره. والعصمة لا تكون إلّا لنبي أو وليّ.

7 ـ ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ . . . ﴾ [آل عمران: 103]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: 119].

في الآية الله أمر الناس بالالتزام جميعاً بحبل الله؛ أي بصراطه المستقيم ولا تفرقوا عن الصراط. والقصد هنا أن حبل الله هو الإمام المنصوص عليه المعصوم. أما الآية الثانية ففي أمر للمؤمنين بأن يعودوا إلى ضمائرهم فيتّقوا الله بأن يطيعوا أوامره وأوامر الرسول وولي الأمر الذي هو الإمام، الصادق، ولا يكون الشخص صادقاً مع الله إلّا إذا كان معصوماً.

8 ـ ﴿ . . . وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ . . . ﴾ [النساء: 83].

إن كلَّ أمر مشكل يجب أن يرد إلى الرسول ومن بعده إلى ولي الأمر. فهؤلاء فقط يعرفون بواطن الأمور ويعرفون كيف يستخرجون الأحكام الحقة منها. وفي هذا توبيخ للأمة أنها لو فعلت وردت الأمر إلى أهله لكانت أعطت لصاحب العلم دوره في استنباط الحكم، ولكانت اتَّبعت سبيل الرشاد.

ب ـ الأحاديث النبوية:

بعد هذا الاستشهاد بالآيات القرآنية حول وجوب الإمامة ووجوب نصب الإمام وتعيينه من الله بمثابة الهادي لكل قوم في كل عصر، ـ بعد النبي، ـ ينتقل **الطوسي** إلى إيراد الأحاديث النبوية الدالة على نفس الغرض فيقول نقلاً عن **الرسول** وعلى لسانه:

9 ـ «إنِّي تاركٌ فيكم الثقلين[1]، ما أن تمسكتم بهما لن تضلّوا من

(1) الثقلان المرجعان الثابتان.

بعدي: كتاب الله وعترتي[1] أهل بيتي، إلا أنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض. هذا الحديث ينكر آخره البعض. فالمسلمون متفقون على الشطر الأول «إني تاركٌ فيكم الثقلين». وهم متفقون على أن أحد الثقلين هو كتاب الله أي القرآن. أما أهل بيت **محمد** أي ذريته من **فاطمة وعلي** فليسبوا «الثقل» الآخر كما يقول غير أهل التشيّع، أما **الطوسي** وأهل الشيعة فيقولون: إن القرآن والأئمة هما الثقلان وإنهما لن يفترقا إلى يوم القيامة، إلى يوم يرد الناس عطاشى على الحوض وعليه يقوم **محمد** يسقي من غيبته، ويرد الظالمين.

10 ـ «مَثَلُ أهلِ بيتي كمَثَل سفينة **نوح**، من تمسك بها نجا، ومن تخلف عنها غرق». في القرآن أن **نوحاً** بعد أن دعا قومه إلى الهدى رفضوا فغضب الله عليهم وأرسل عليهم الطوفان بعد أن كان أمر **نوحاً** ببناء السفينة، سفينة النجاة من الغرق، ثم دعوة الناس إليها لأنه بعدها لا عاصم اليوم من أمر الله إلّا من رحم. وكان من بين الغارقين ابن **نوح** الذي قال لوالده وقد دعاه: سآوي إلى جبلٍ يعصمني من الماء، ولكن تبين أن لا عاصم إلّا بالطاعة واللجوء إلى السفينة، وأهل بيت **النبي** هم السفينة، سفينة النجاة.

11 ـ «إن الأئمةَ قُوَّامُ الله على خلقه، وعرفاؤه على عباده، لا يدخل الجنة إلّا من عرفهم أو عرفوه، ولا يدخل الناس إلّا من أنكرهم وأنكروه».

في هذا الحديث نفس إسماعيلي خالص فقائم القيامة، والعريف،

---

(1) عترة المرء أهل حزانته.

والمعرفة المتبادلة هي شروط إسماعيلية خالصة بين الإمام والمأموم. ولا يختلف الاثنا عشريون عن الإسماعيليين في هذا. وإن كانوا يختلفون في الإمام السابع من هو؟ الإسماعيليون يقولون: إنه **إسماعيل بن جعفر الصادق**، والاثنا عشريون يقولون: إنه **موسى الكاظم بن جعفر الصادق** لأن **إسماعيل** مات في حياة أبيه.

12 ـ «فيهم[1] كريمُ القرآن، وكنوز الرحمٰن، إن نطقوا صدقوا وإن صمتوا لم يسبقوا».

13 ـ «نحن النُّمْرُقةُ[2] الوسطى بها يلحق التالي وإليها يرجع الغالي».

14 ـ إلَّا أن مثل آل **محمد** كمثل نجوم السماء، إذا هوى نجم طلع نجم»[3].

15 ـ «إن **عليّاً** باب من دخله كان مؤمناً ومن خرج منه كان كافراً»[4].

16 ـ «اللَّهم إنك أيدت في كل أوانٍ بإمام أقمته عَلَماً لعبادك ومناراً في بلادك، بعد أن وصلت حبله بحبلك وجعلته الذريعة إلى رضوانك، وافترضت طاعته، وحذرت معصيته، وأمرت بامتثال أمره، والانتهاء عند نهيه[5]، لا يتقدمه متقدّم، ولا يتأخر عنه متأخّر، وهو عصمة

---

(1) أي الأئمة.

(2) الوسادة وهنا الركيزة والدعامة، والغالي المسرف في التقدم. ونحن أي أئمة آل البيت، والكلمة منسوبة للإمام علي.

(3) آل محمد هم الأئمة الاثنا عشر وليس كل من هو من ذريته ولا كل من والاه.

(4) هذا الحديث يتمسك به المغالون بحق علي.

(5) والانتهاء بنهيه.

اللائذين[1]، وكهف المؤمنين، وعروة المتمسكين، ونهج العالمين».

17 ـ اخترتهم لأمرك[2]، وجعلتهم خَزَنة علمك، وحفظة دينك، وخلفاءك في أرضك، وحججك على عبادتك، وطهرتهم من الرجس تطهيراً بإرادتك، جعلتهم الوسيلة إليك، والمسلك إلى جنتك».

18 ـ فختم بنا[3] جميع من ذرأ وبرأ[4]، وجعلنا شهداء على من جحد، وكثَّرنا بمنِّه على من قلَّ»[5].

19 ـ «أنا[6] سبت السبوت ودهر الدهور، نحن أناس سرمديون، وشيعتنا منا».

20 ـ «الله واحد أحد ليس كآحاد العدد، وقد أُفْرِدَ بالرياسات وتدبير جميع ما خلق آحاداً من خلقه، قدّر لهم الحكم والأمر فيما أقامهم لتدبيره، ليدل بجميع ما خلق على وحدانيته وعظمته»[7].

21 ـ «إياك أن تقول وتعتقد أنّ الله أهمل الخلق، فهو لا يهملهم طرفة عين، من قيام إمام من أعقاب الرسل والأئمة، يقوم بأمر الأمة، فإن من قال بخلاف هذا فقد أشرك»[8].

---

(1) ملاذ الخائفين.
(2) الضمير يعود إلى الأئمة.
(3) الكلام للإمام علي.
(4) ذرأ وبرأ، خَلَقَ وكَثَّر.
(5) **أخلاق محتشمي**، ص18.
(6) المتكلم هو الإمام علي.
(7) هذا الكلام المنسوب إلى الإمام علي يدل على أن الله لم يخلق الخلق عبثاً ولا تركهم هملاً بل هو يرعاهم جماعة وأفراداً في كل عصر ومصر وفي كل حين، وهذه الرعاية الدائمة تستدعي إرسال الرسل ووجود الأئمة. ويتممه الكلام الذي يعقبه في الرقم 21.
(8) **أخلاق محتشمي**، ص18.

22 ـ «لما كانت الدعوة إلى أهل بيت النبوّة قانون العبادة، وميزان معرفة حقيقة الشهادة، الموصلة إلى السعود الأبدي في دار السعادة، لَزِمَ أن تعمر بها المعاهد، ويدعى إليها الصادر والوارد».

ج ـ ومن كلام الحكماء والدعاة:

23 ـ قال بعضهم في أوصاف الأئمة: رجال طابوا في الظلال[1] فظهروا بالأشخاص. وظلالٌ كانوا عن يمين العرش، فتشخصوا بالرجالّ. ظلال أنوار في الأولى[2]، رجال أسرار في الآخرة. هم الكمالات والغايات في الخلق الكائنات، كانوا شاهدين عند خلق السماوات والأرض، وصاروا القائمين والأشهاد في كتب المعاملات. [وعن بعض الأئمة]: كنا أَظِلَّة عن يمين العرش، فسبَّحْنا فسبحت الملائكة تسبيحاً[3].

24 ـ إن كانت الخليقة شجرة فهم ثمرتها، وإن كان الناس معادن فهم ذهبها، وإن كانت الدنيا بستاناً فهم نخلها أو رمانها، وإن كانت الدار الآخرة حيواناً فهم إنسانها، وإن كان نوع الإنسان مواليد الآباء والأمهات، فهم صفوة المواليد، وإن كان العقل والنفس كالواحد والاثنين، فهم أساس الأصلين، ومظهر المصدرين وخلاصة سر الكونين والعالمين[4].

25 ـ من قال: إن الدين لا يتعلق برجلٍ، وقوله هذا دين، والقائل

(1) في الأرحام، أو في الغيبة، أو في الخيال.
(2) في الحياة ما قبل الأرضية.
(3) هذا المعنى يتكرر بأشكال متعددة مثل: نحن أناس سرمديون.
(4) الطوسي، أخلاق محتشمي، ص19.

رجل، فقد سلَّم من حيث منع، وأقرَّ من حيث أنكر، وأثبت من حيث نفى، فمنعه تسليم، وإقراره إنكار[1]، ونفيه إثبات[2].

26 ـ كما في الوجود عَالَمٌ يقيم شخصاً، كذلك شخص يقيم عالماً. وكما في الوجود زمان يتصرف في شخص، كذلك في الوجود شخص يتصرف في زمانٍ، بل في كل الزمان وكل المكان وكل الخليقة. فكل الخليقة منقادة لهم [للأئمة] بقدرته [بقدرة الله] وصائرة إلى طاعتهم بعزته[3].

27 ـ وقال بعض الحكماء[4]: للإنسان كمالان؛ كمال طبيعي[5] وكمال نطقي. فأما الكمال الطبيعي فيتحد به طبعاً، وأما الكمال النطقي فليس يفوز به إلَّا من صدقت عنايته بنفسه في معاناة الأمور المختارة بالذات علماً وعملاً، وشبه الكمال الطبيعي بصورة الحيوانية في الدجاجة، والنطقي بصورتها في البيضة. فلهذا أحوجوا في الكمال النطقي إلى معونة مكمّل من خارج، حسب احتياج البيضة إلى حاضن يسوقها نحو كمالها الأخص، وكما أن الكمال متوجّه إليه [إلى الأمام] دائماً، فالمكمّل موجود دائماً.

---

(1) وإنكاره إقرار.

(2) معنى القول: إن الذي ينكر ما تقوله الشيعة من «إن الدين يقوم على رجل هو الإمام» فقد سلَّم بمقولتهم من حيث أنكرها. وذلك بالجواب: ومن أين لك أن تنكر أيها المنكر هذه القاعدة، وأنت تضع مكانها قاعدة أخرى، وأنت رجل. فكيف يجوز لك أن تقرر في أمر الدين وأنت إنسان عادي وتمنع مقولة القائلين غيرك.

(3) الطوسي، **أخلاق محتشمي**، ص19.

(4) نجد في هذا الكلام المنطق الإغريقي واضح الأثر. والحكماء بإطلاق هم حكماء الإغريق.

(5) أي استعداد بالفطرة والكمال النطقي هو الكمال المكتسب.

28 ـ الإنساني المدني، الذي هو رئيس الرؤساء وسياسة السياسات، لا يكون في كل زمان إلّا شخصاً واحداً. وهم أصحاب القوى العظيمة الفائقة[1].

29 ـ أصحاب القوى القدسية في نوع البشر، وهم الذين عناية الله بهم أكثر[2].

30 ـ عقول البشر محتاجة إلى مادة من خارج أعني إلهاماً نبويّاً وتأييداً إلهيّاً، و[العقل] يحتاج إلى قمع تدبيري، والشهوات تحتاج إلى ردع حكمي[3].

31 ـ كيف يتعطّل الوجود من حق وعدل، وبهما قامت السماوات والارض، أم كيف تخلو الأرض من سلطان هو ظل الله، ومن ظل سلطان الله.

32 ـ أشخاص النبوّة وأشخاص الولاية قد تواصل القول بهما، لم تنقطع [الأشخاص]، وتلاحق الوصول بها فلم ترتفع [الأشخاص أيضاً]، ذرية بعضها من بعض. فهم كلمات الله التامة يستعاذ بهم من كل شيطان وهامة[4]؛ وهم محامد الله، وهم أسماء الله، وهم صفات الله، وهم علم الله وقدرته، وهم إرادة الله ومشيئته، وهم فضل الله ورحمته،

---

(1) إن هذه العبارة تتبع برأينا الفقرة 29 التالية.

(2) هذا الكلام أو مثله منسوب إلى أفلاطون ولكنه يلائم المعتقد الشيعي بإطلاق حول الإمام وعناية الله.

(3) ردع قسري قهري من الحكم.

(4) المشكلة التي تجلب الهم.

وهم لطف الله ونعمته وهم سمع الله وبصره، وهم يدُ الله وقوته وهم وجه الله سبحانه[1].

33 ـ وكما انتهى القصور في نوع البشر إلى عديم فهم كالحمار، كذلك ينتهي الكمال إلى من تلوح الحقائق له من غير احتياج إلى فكر أو حدس، وهو صاحب النفس القدسية.

34 ـ قُلْ للمريد ظلاماً من غير مبتلج   يروم عين حياة فيها هيهاتِ

عين الحياة لمن في الأرض مسكنهم   بين الأنام وهم أهل السماواتِ

انتهى ما أورده **الطوسي** في فصل «النبوّة والإمامة وخلو الزمان منه»، وفيه أورد الحجج القرآنية، وبعض الأحاديث من السنّة النبوية، وهي الحجج النقلية، ثم عقبها بالحكم المأثور المنقولة عن الحكمة القديمة، التي تدل على أن الإمام ضرورة للكون وضرورة للإنسان فضلاً عن أنه الإنسان صاحب النفس القدسية.

ويغلب على أسلوب **الطوسي** في عرض المنطق اليوناني الذي يحاول إقناع العقل بوجوب النبوّة والإمامة لأنهما جوهر واحد ذو بعدين، وإن الحياة الاجتماعية لا تستقيم إلّا بوجود الإمام بصورة دائمة.

والفصل التالي الذي عنوانه «في الحب والبغض والتولّي والتبرّي» يبحث في أمر «الإمامة» على نفس النسق. وفيه إشارات صريحة إلى إمامة **علي** ووجوب محبته وتفضيله. ولا يمكن أن يحمل مدلوله إلّا معنى الإمامة الرياسة.

---

(1) هذا الكلام يخلص بإيجاز المعتقد الشيعي في الإمام.

والطوسي اتَّبع فيه نفس النسق في ترتيب البراهين: الآيات القرآنية ثمَّ الأحاديث والسنّة النبوية وأخيراً أقوال الحكماء والدعاة.

ثانياً ـ في الحب والبغض والتولّي والتبرّي[1]:

أ ـ الآيات القرآنية:

1 ـ ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ وَمَن يَقۡتَرِفۡ حَسَنَةً نَّزِدۡ لَهُۥ فِيهَا حُسۡنًاۚ﴾ [الشورى: 23].

2 ـ ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ﴾ [آل عمران: 31].

3 ـ ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ أَوۡلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [الجمعة: 6].

محور الاستشهاد بهذه الآية أن الولاية هي لله لا للناس، وأنها مقرونة بالدعاء المستجاب والتمنّي على الله بالأمر الخارق إثباتاً للمعجزة وبالتالي للحق في الولاية.

4 ـ ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمۡ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة: 165].

تتميّز هذه الآية بأنها تفاضل بين مراتب المؤمنين، فالذين آمنوا الذين يحبون الله فوق كل حب ولا يؤثرون في محبتهم أحداً غير الله. ولا يقدر على ذلك إلَّا الذين عناية الله بهم أكثر وهم الأئمة المعصومون.

---

(1) الطوسي، **أخلاق محتشمي**، ص21. والقصد كما سبقت الإشارة هو حب آل بيت النبي وبغض أعدائهم ثمَّ تولّيهم والتبرّي من أعدائهم ومغتصبي حقهم: الإمامة ـ الخلافة.

5 ـ ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [المائدة: 56].

تدخل هذه الآية في سياق الآيات الدالة على مراتب الإيمان والطاعة لأمر الله ورسوله. وهي ضمناً تُلمّح إلى الذين يؤثرون مصالحهم الشخصية دون مصلحة الله ورسوله، فتنفي عنهم الإيمان والغلبة الحقّة[1]. وتأتي الأحاديث التالية لتوضّح أكثر قصد **الطوسي** بتفضيل **عليّ** وذريته على غيرهم، للإمامة.

ب ـ الأحاديث والسنّة النبوية:

6 ـ هل الدين إلَّا الحب في الله والبغض في الله، لو أحبَّ أحدُكم حجراً لحشر معه. والقصد منه أن محبة آل البيت تعني الحشر معهم يوم القيامة.

7 ـ إن الله أمرني بحب أربعةٍ: **عليّ وسلمانَ وأبي ذر والمقداد**. والثلاثة الأخيرون كانوا مع **عليّ** في سلمه وحربه.

8 ـ يا **عليُّ** إن الله غفر لمحبيك ومحبي محبيك فأبشر فإنك الأنزع البطين متردع من الشرك [مرتدع عنه] بطين من العلم.

9 ـ يا **عليُّ** لولاك لما عُرِف المؤمنونَ بعدي: إن **علياً** بابٌ من دخله كان آمناً.

10 ـ يا **علي** إنك قسيم الجنة والنار تقول لهذا: ادخل، وتقول لهذا: ادخل النار، بغير حساب.

---

(1) الطوسي، **أخلاق محتشمي**، ص21.

11 ـ آدم ومن دونه تحت لوائي، وأنت حاملُ لوائي يا **عليُّ**. وفي هذا الحديث تقديم **لعلي** على بقية الأنبياء.

12 ـ لا يحبك إلَّا مؤمن تقي ولا يبغضك إلَّا منافق شقي.

13 ـ حبُّ **عليٍّ** إيمان، وبغضه نفاق، لا يوالي **علياً** إلَّا طيبُ الولادة، ولا يعاديه إلَّا خبيث الولادة.

14 ـ أربعة أنا شفيع لهم يوم القيامة: المكرم لذريتي، والقاضي لهم حوائجهم، والساعي في أمورهم، والمحب بقلبه ولسانه[1].

15 ـ وقال [**النبي**] في حجة الوداع لجميع المسلمين: ألست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى يا **رسول الله**، فقال: من كنت مولاه فهذا **عليٌّ** مولاه، اللَّهُمَّ والِ من والاه، وعادِ من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذل، وأدِرِ الحقَّ معه حيثما دار.

فلما نزل **الرسول** قال **عمر** لعلي: بخٍ بخٍ يا **علي**، أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة إلى يوم القيامة[2].

16 ـ إن وليَّ **محمد** من أطاع الله وإن بعدت لحمته، وإن عدوَّ **محمد** من عصى الله وإن قربت قرابته.

17 ـ إنَّما يُحَبُّ **محمدٌ** لله، وإنّما يُحَبُّ آل **محمد لمحمد**، فمن شاء فليقلل، ومن شاء فليكثر.

---

(1) الطوسي، **أخلاق محتشمي**، ص22. هذا الكلام والذي قبله منسوب إلى النبي أي من الرقم 6 حتى الرقم 14.

(2) هذه الصيغة هي إحدى صيغ حديث الغدير أو غدير خم أو حديث خطبة حجة الوداع لأن النبي لم يحج بعدها أبداً. وقد ورد ذكر هذا الحديث في موقع آخر.

18 ـ هلك فيَّ اثنان: محبٌّ غالٍ ومبغضٌ قالٍ، ويهلك فيَّ رجلان محبٌّ مُصِرٌّ، وباهتٌ مفترٍ. هذا الكلام منسوب للإمام **علي**، والباهت، (من البهتان أي الافتراء)، الكاذب المفضوح.

19 ـ [وقال] من أحبني وجدني عند مماته بحيث يحب، ومن أبغضني وجدني عند مماته بحيث يكره. هذا القول المنسوب للإمام **علي**، يفهم أكثر إذا ربط بالرقم 10: يا **علي** إنك قسيم الجنة والنار. . .

20 ـ وقال [الإمام **عليٌّ**] حين أُخْبِرَ بوفاة **سهل بن حنيف**: لو أحبني جبلٌ لتهافت. وكان **سهل بن حنيف** من أصحاب **عليٍّ** المخلصين.

21 ـ من أحبَّنا أهل البيت فَلْيُعِدَّ للفقر جلباباً.

هذا الكلام منسوب للإمام **علي**. والقصد به محبّو أهل البيت وكثرتهم من الفقراء، مع الإشارة إلى أن الفقر مفضل على الغنى.

22 ـ لو ضربت خيشوم المؤمن بسيفي هذا، على أن يبغضني ما أبغضني، ولو صببت الدنيا على المنافق على أن يحبني ما أحبني، وذلك أنه قُضِيَ فانقضى على لسان **النبي**: إنه لا يبغضك مؤمن ولا يحبك منافق[1].

23 ـ إن أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله إلّا عبدٌ امتحن الله قلبه بالإيمان، ولا يعي حديثنا إلّا صدور أمينة وأحلام رزينة.

24 ـ لنا حق إن أعطيناه، وإلّا ركبنا أعجاز الإبل وإن طال

---

(1) من الأقوال المنسوبة إلى علي.

السرى[1]. الأصوب في تفسير هذا الخبر: أن صبر الأئمة على هضم حقهم طويل.

25 ـ جعل الله الإمامة نظاماً للأمة والطاعة تعظيماً للإمامة.

26 ـ من كانوا منطوين على محبته، يرجون تجارة لن تبور في مودته، والذين هجرتهم العُشَّار، إذا تعلّقوا بعروته، وانتفت منهم القرابات إذ سكنوا في ظل قرابته، فلا تنس لهم[2]، [لا تتركهم].

27 ـ إنما أُمِرَ من يطوف بهذه الأحجار والرمّة[3] أن يأتونا فيعلّمونا ولايتهم لنا.

28 ـ الحسنة كل الحسنة حبنا أهل البيت، والسيئة كل السيئة بغضنا.

29 ـ ولايتي لعلي أحبُّ إليّ من ولادتي منه[4].

30 ـ أَظْهَرَهُمْ وأَقْدَرَهُمْ ونَصَرَهُمْ فأظفرهم، فهم وأولياؤهم الفائزون بالعواقب الحسنى، وأعداؤهم المخصصون بالذلة والشقوة في الآخرة والأولى.

جـ ـ من كلام الحكماء والدعاة:

31 ـ الدين هو التولِّي والتبرِّي: أعني تولِّي الأخيار الصادقين المحقين، والتبرِّي من الأشرار الكاذبين المبطلين. وتُبنى على هذين

(1) وإلّا صبرنا ولو صبراً مُرّاً.

(2) فلا تأسَ لهم.

(3) الرِّمَّة والرُّمَّة: ما بليَ من العظام.

(4) كلام منسوب للإمام جعفر الصادق.

الأصلين العبادات، فالعبادات البدنية والمالية كلها من باب التولِّي، والغزوات بالنفس والمال كلها من باب التبرّي، وكذلك المناكح والمعاملات من باب التولِّي وهو الازدواج، والوجود إنما يبقى بالازدواج، ومن كل شيء خلقنا زوجين، والحدود والسياسات من باب التبرِّي[1].

33 ـ كمال التسليم الإخلاص في الموالاة، وكمال الزهد الجهاد في المعاداة.

34 ـ حق الحب توجّه النفس إلى من تتصوّره كاملاً. والبغض أعراضها عمَّن تتصوّره ناقصاً، ولا يتم أحدهما إلَّا مع الآخر. فإذا كان المحبوب هو الكامل بالحقيقة، فحقيق أن تكمل النفس بمحبته، وإذا كان المبغوض هو الناقص بالحقيقة فجدير أن يُنْقَضَ[2] النقص عن النفس ببغضه.

35 ـ إنَّما جُعِلَ أحدُ شطري كلمة التوحيد[3] نفياً والآخر إثباتاً، ليُعْلَمَ أن أحد شطري الإيمان هو الموالاة والثاني المعاداة.

36 ـ المحبة طبيعية كمحبة الأولاد، وإرادية كمحبة الأصدقاء، وشهوية كمحبة الأزواج، ونفعية كمحبة المنعمين، وإلهية كمحبة أهل الخير.

37 ـ لو شُقَّ قلبي لرئي وسْطَهُ سطران قد خطَّا بلا كاتب: العدل والتوحيد من جانب، وحب أهل البيت من جانب.

---

(1) النفس الإِسماعيلي بارز تماماً في هذه الفقرة.

(2) يزول.

(3) لا إله ـ إلَّا الله.

الخلاصة ـ محاولة نقد وتلخيص

وخلاصة القول إن كتاب «أخلاق محتشمي» لا يخرج عن الخط الذي انتهجه **الطوسي** في حياته كلها وهو الاعتدال في الرأي. أتراه قد فعل ذلك بحساب الحكيم الفيلسوف الذي رأى أن الملل والنحل لا تبعد كثيراً عن بعضها البعض في جوهرها، وإن كانت تتباين جدّاً عندما تستعمل كسلاح بيد الفرق وأهل السياسة، أم تراه انطلق من قناعة المؤمن بالمذهب الاثني عشري، فكتب للإسماعيلية بما يرضيهم، عندما كان عندهم عملاً بالقاعدة الواردة على لسانه «دارهم ما دمت في دارهم»، ثم لما تحرّر منهم بعد زوالهم، تخلّص من كتبه الإسماعيلية، بإخفائها أو حذف اسمه عنها، أو حذف ما بها من فصول «زائدة»، ولم يبق منها أو لم يظهر منها إلّا ما يلائم اثني عشريته؟

لسنا نظن أن اعتدال **الطوسي** في مذهبيته ناتج عن براعة سياسية، أو «النفاق» كما يوشك أن يوحي بذلك **الأعسم**[1]، بل هو وليد فكر فيلسوف إلهي تربّى على فكر **ابن سينا**، وعالم فلكي مؤمن بالأرقام وبالملاحظة الحسّية، أما معتقده الديني فهو إمامي اثنا عشري، حتى عندما كان في قلاع الإسماعيليين. ذلك أن الإسماعيليين في منطلقهم إماميون، والكتب التي بين أيدينا، والتي وضعها **الطوسي** للإسماعيليين، لا تدل دلالة قاطعة على إسماعيليته وخاصة هذا الكتاب: «أخلاق محتشمي». إن المواضيع التي تطرّق إليها **الطوسي** والموسومة بأنها ذات «نفس إسماعيلي» هي مواضيع مطروقة كثيراً، ومن قبل الجميع:

---

(1) عبد الأمير الأعسم، **الفيلسوف نصير الدين الطوسي**، دار الأندلس، بيروت، ط2، 1980، ص36، 37 ـ 54.

الفقهاء، والفلاسفة والمتصوّفة. ومنهجية التأليف كانت شبه عامة لدى الجميع. فقد كان على كل مؤلف أن يبدأ ببحث موضوع الله ووحدانيته ثم خلق العالم وكيفيته، ثم العلاقة بين الخالق والمخلوق، كل ذلك تمهيداً للوصول إلى وجوب النبوّة وبالتالي وجوب الإمامة.

وحتى لا نسترسل في هذا البحث الذي يخرج عن إطار موضوعنا، نقول: إن **الطوسي** في كتاب «أخلاق محتشمي» لم يخرج عن المنهج الذي انتهجه الكثير من الحكماء الأخلاقيين المسلمين[1]. وهو في كتاب «أخلاق ناصري» لم يخرج عن مسلك **الفارابي** و**ابن سينا** و**مسكويه**[2]. إن هذين الكتابين لا يدلان على إسماعيلية في المعتقد: إن من حيث توسّط الأفلاك في عمية الخلق وإن في ما خصَّ موضوع الإمام، أو **القائم المهدي**[3]. وإن وضعا وصمّما من أجل التعليم الإسماعيلي وبناء لأمر إسماعيلي، في بيئة إسماعيلية.

---

(1) ماجد فخري، **الفكر الأخلاقي العربي**، جزآن: الأول الفقهاء والمتكلمون والثاني الفلاسفة الأخلاقيون، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1979. ويلاحظ أن المؤلف لم يذكر الطوسي في عداد الفلاسفة الأخلاقيين الذين ذكرهم مع أنه أفرد مكاناً لأبي يعقوب الكندي ولأبي بكر الرازي ولأبي نصر الفارابي وليحيى بن عدي ولأحمد مسكويه. وهذا الأخير كان مرجعاً أكيداً للطوسي في كتابيه **أخلاق ناصري**، و**أخلاق محتشمي**، إضافة إلى السابقين وغيرهم.

(2) قارن: علي مقلد، **الحكمة العملية عند نصير الطوسي**، على الساحبة 1981.

(3) أنظر: مصطفى غالب، **الإمامة وقائم القيامة**، ص145 ـ 303.



الفصل الثاني

النبوّة والإمامة عند الطوسي من خلال كتبه الاثني عشرية

تمهيد ـ شرف العلم وأهمية كتاب التجريد وتقسيماته

شرف العلم الإلهي:

لم يخرج **الطوسي** عن مسلك سابقيه في معالجة «مسائل الكلام» لأنها أساس الشرائع والأحكام ومقياس قواعد عقائد الإسلام. ولذا فعلم الكلام أتمُّ العلوم وأجلُّها إذ به تعرف أحوال المبدأ والمعاد، وبه تكشف حقائق الماهيات، وبه يحصل الوقوف على أحوال الإنسان في النشأة الأولى وفي الآخرة. وبه تظهر أسرار اللاهوت والملكوت[1]، ولذا كان درسه واجباً. لأنه ذخر ليوم المعاد[2].

أهمية كتاب التجريد:

كتاب «تجريد الاعتقاد» **للطوسي** صغير الحجم كثير العلم... لم

---

(1) علاء الدين، علي بن محمد القوشجي (ت 1474م)، **شرح تجريد العقائد**، ط حجرية، 1301هـ، ص3.

(2) الطوسي، مقدمة كتاب التجريد؛ أنظر: العلاّمة الحلّي، **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، ص12.

تظفر بمثله علماء الأعصار مشتمل على مطالب هي الأمهات.. ومحتوٍ على كلمات يجري أكثرها مجرى النصوص[1]... والكتاب «غريب في صنعته لا ينكشف معناه إلّا للأوحدي من الفضلاء»[2]...

---

(1) القوشجي، ص3، 4.

(2) المصدر نفسه.

القسم الأول

نظرية الطوسي في النبوّة والإمامة
من خلال كتابه تجريد الاعتقاد أو تجريد الكلام

1 ـ اللطف وعلاقته بالنبوّة والإمامة:

عالج نصير الدين الطوسي موضوع النبوّة والإمامة في جملة من كتبه الاعتقادية. والنبوّة والإمامة لطف واجب على الله يقضي بهما العقل ويثبتهما النقل. والشريعة أيضاً لطف واجب على الله[1]، واللطف هو ما يقرّب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية. ولولا اللطف ما تمكّن الإنسان المكلّف بالطاعة من فعلها؛ علماً بأن اللطف لا يعني الإلجاء، لأن الإلجاء منافٍ للتطليف. واللطف واجب على الله إذ به يحصل الغرض من خلق الإنسان[2]، عملاً بالآية:

﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]؛ أي الطاعة والعبادة.

واللطف ثلاثة أنواع بالنسبة إلى منشئه؛ فهو إما أن يكون من فعل الله، وإما أن يكون من فعل الإنسان المكلف. وإما أن يكون من فعل غيرهما. فإن كان من فعل الله، فهو واجب عليه، لقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: 115].

ولأنه إن لم يفعله تعالى كان ناقضاً لغرضه، وهو قبيح مستحيل[3].

---

(1) فصول العقايد، رقم 40؛ القول السديد في شرح التجريد، ص332.

(2) تجريد الاعتقاد، ص311؛ القول السديد. . .، ص310.

(3) تجريد الاعتقاد، ص311؛ القول السديد، ص310؛ شبر، ج1، ص75.

وإن كان من فعل المكلّف وجب على الله أن يشعره به، ويوجبه عليه ويعرفه إياه، وإن كان من فعل غير الله، وغير العبد، فإن الشرط في التكليف علم المكلّف به. مثل ذلك أن الصلاة واجبة، وهي تتوقّف على نصب الرسول حتى يبيِّنها وعلى إتيان المكلّف لها بعد علمه بها عن طريق بيان الرسول لها.

من هنا كان نصب الرسول واجب على الله، والبيان واجب على النبي. وتكليف الله للعبد بالصلاة مشروط بعلم العبد أن النبيّ بيَّن الصلاة، عندها تصبح الصلاة واجبة على العبد. وكل ذلك لطف من الله، بالعبد يجعله متمسّكاً بالعبادة. واللطف المقرّب من الطاعة كاللطف المبعد من المعصية. وقد ذهب الشيعة وغالبية المعتزلة إلى وجوب اللطف[1]، أما الأشاعرة فلم يوجبوه. واستدلَّ الأشاعرة على عدم وجوب اللطف بما يلي:

1 ـ إن وجود الفساد ينفي اللطف لأن اللطف إذا وجب استلزم انتفاء المفسدة؛ بل ومن المحتمل أن يكون اللطف مشتملاً على مفسدة لا يعلمها الإنسان. إذاً فاللطف ليس واجباً، ويجيب **النصير الطوسي** على حجة الأشاعرة هذه بأن «وجود القبح منتفية» عن الله، لأنه لا يأمر بالقبيح، حتى للعاصي، وجهات القبح معلومة لنا، وعلمنا بها لطف. وإتيان القبيح مع علمنا به، إنما هو نزع ما لرداء اللطف بإرادتنا. من هنا كانت مسؤوليتنا.

2 ـ والدليل الثاني الذي يستدل به الأشاعرة على عدم وجوب

---

(1) زهدي جار الله، **المعتزلة**، الأهلية للنشر، بيروت، 1974، ص97؛ قارن: شبر، **الأشاعرة «شبهات الأشاعرة»**، ج1، ص66.

اللطف على الله، إن الكافر بالله، إن كُلِّف بالإيمان مع وجود اللطف لزم أن يكون مؤمناً، وبما أنه غير مؤمن بالله فإنه محروم بالتالي من اللطف. وهذا يعني عدم وجوبه (أي اللطف). ويجيب **الطوسي** بأن الكافر بالله لا يخلو من اللطف (وهو العلم بوجود الله، ووجوب طاعته). وهذا العلم هو بذاته لطف وترك الخيار له هو أيضاً تكريم له به، وهذا أيضاً لطف. إذاً اللطف لا يعني الإلزام بالطاعة، بل يعني التقريب منها والترجيح لها، والإعلام بها.

3 ـ والدليل الثالث الذي يدلي به الأشاعرة على عدم وجوب اللطف على الله، إن اللطف لو كان واجباً على الله لما صدر عنه ما ينافيه. والدليل على أنه صدر منه تعالى ما ينافي اللطف إنه أخبر بأن بعض الناس من أهل الجنة وبعضهم من أهل النار. ويجيب **الطوسي** بأن الإخبار بالسعادة والشقاوة ليس مفسدة، وإنما هو حضّ للجميع على الطاعة والتقرّب من الله بالعبادة، ولأن الإخبار علم وتعليم وهما لطف، وحتى الامتحان لطف، والتخيير تكريم وهو لطف أيضاً.

4 ـ والدليل الرابع الذي يدلي به الأشاعرة إنه لو كان اللطف مبعداً للمعصية، ثم أتاها العاصي فكأنما أبعد اللطف بإرادته، وهذا يعني أن اللطف غير واجب. وهنا يورد **الطوسي** بأن اللطف قائم على الإعلام دون الإلزام، والعلم شيء لطيف خصَّ الله الإنسانَ به من دون سائر المخلوقات. ويقبح من الله تعذيب الإنسان مع منعه من اللطف الذي هو العلم:

﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ . . .﴾ [البقرة: 31].

و﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرَّحمن: 1 ـ 4].

و﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: 5].

و﴿قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة: 32].

وقول **الطوسي**: «ويقبح منه تعالى التعذيب، مع منعه (أي منع اللطف ـ العلم) دون الذم»؛ أي أن يكون مَذْموماً منْ منعه الله علمَه كالملائكة، لقوله تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (30) وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ (31) قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ (32) قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: 30 ـ 33].

إن جهل الملائكة بالأسماء وبغيب السماوات والأرض ليس مذمّة لهم؛ أي إن منعه لطفه (= علمه) عنهم ليس مما يوجب الذم عليهم[1]، ولا عليه تبارك وتعالى:

في أحكام اللطف ـ وأحكام اللطف خمسة هي: **المناسبة** أي الملاءمة عملاً بالقاعدة: خاطبوا الناس على مقدار عقولهم، وإذا أخذ ما وجب؛ إذ كيف يكون اللطف لطفاً إذا وقع في غير موضعه نقصاً أو زيادة أو توقيتاً، واللطف يجب أن لا يبلغ حدّ الإلجاء، أي بدون إفراط وإلّا قارب الإكراه النافي لمسؤولية من وقع عليه الإكراه النافي لمسؤولية من

(1) **القول السديد**، ص311، 312.

وقع عليه الإكراه. واللطف يجب أن يكون مما يستوعبه المكلف بعقله، وأن يكون على مستوى مقدرته ومعرفته؛ بالإجمال إن لزم وبالتفصيل إن لزم التفصيل. واللطف لا يزيد ولا يميل على جهة الحسن، وإلّا لأصبح الأمر الذي يقع اللطف بشأنه واجباً أو مندوباً عليه. ويجب أن يداخله التخيير، بمعنى أن الأصل في اللطف التفهيم والتعليم والتحسين لا الندب ولا الإكراه، ويشترك لتمام اللطف حسن البدلين[1] ظاهراً. فالمعصية لها حسنها الظاهر أو إغراؤها الآني، وللطاعة حسنها الباقي وجمال عقباها، وهو الأمر الذي يحتاج إلى التعليم والتفهيم والتزيين. وهذه المهمات هي مهمات الأنبياء والأئمة.

2 ـ بعثة الرسل واجب على الله:

إذا كان الغرض من خلق العبيد مصلحتهم فتنبيههم على مصالحهم ومفاسدهم، ممّا لا تستقل عقولهم بإدراكه لطف واجب[2]. وأيضاً إذا أمكن، بسبب كثرة حواسهم وأدواتهم واختلاف دواعيهم ورغباتهم وقوع الشر والضار، في أثناء تعاملهم، فتنبيههم على كيفية معاشرتهم، وحسن معاملتهم، وانتظام أمور معاشهم، بوضع السنّة التي تسمّى شريعة، لطف واجب. ولما كان الله غير قابل للإشارة الحسية، فتنبيههم بغير واسطة مخلوق مثلهم غير ممكن. من هنا تكون بعثة الرسل واجباً. والبعثة حسنة عند جميع أرباب الملل خلافاً للبراهمة لشبهة حصلت لهم. وقوام شبهة البراهمة أن الرسل إما أن يجيئوا بما يوافق العقل أو يجيئوا بما يخالفه، وما يخالف العقل غير مقبول. وإن

---

(1) المصدر نفسه، ص314، 315.

(2) فصول العقايد، ف3، رقم 40.

جاؤوا بما يوافق العقل فلا حاجة لوجودهم بوجوده. وفي كلا الحالين لا فائدة من وجودهم[1].

وسبب فضل البعثة أنها تشتمل على فوائد لا تحصل من دونها. من هذه الفوائد أنها تعاضد العقل في ما يدل عليه من المعارف والعلوم. كما أنها تفيد الحكم في ما لا يدركه العقل حاضراً، ولا يستطيع إدراكه مثل خصوصيات المعاد الجسماني، ومسائل الأحكام من العبادات والمعاملات، بل هناك كثير من الأمور التي لا يدركها العقل إلّا بعد تجارب كثيرة، والبعثة مفيدة للعقل لسرعة إدراكه ببيان الدلائل والشواهد وكشف الغوامض. ومن فوائد البعثة إزالة الخوف الحاصل للمكلف من تصرفاته، لأنه يعلم بالدليل العقلي أنه مملوك لغيره، وأنّ التصرّف في ملك الغير بغير إذنه قبيح، كما أنه يحتمل وقوع الضرر في ترك التصرف، في حالات تقتضي حسن التصرف[2]. ومن فوائد النبوّة استفادة الحسن والقبح والنافع والضار. وهذه الأمور يحتاج العقل لإدراكها إلى وقت طويل وإلى تجارب قد تكون مؤلمة كما قد تكون مدمرة للجنس البشري والنوع الإنساني. إن تعاليم الدين في مجالات حفظ النوع تبدو عميقة لمّا يستطع العلم أن يستقل على قرار يقيني بشأنها. وهنا لا مجال للتسليم مع أحد الفلاسفة الوجوديين الذي قال: لو سألني الله الخيار بين العلم اليقيني وبين الشك والحيرة والتلمّس لاخترت الشك. وربما كان هذا الخيار الصعب هو الذي سيؤدّي بالبشرية، وللنبوة فضل تكميل الإنسان.

---

(1) تلخيص المحصل، ح1، ص157

(2) القول السديد، ص330.

إن استعراض حياة الرجال يدل على ثوابت في شخصياتهم. هذه الثوابت هي الفضائل التي يحويها علم الأنبياء والأولياء؛ كالصبر والشجاعة والحلم والتضحية والمحبة والاستشهاد دون ابتغاء أجر، حتى بدا المحك الحقيقي للعظماء عزوفهم عن حب التملّك والترؤس والسيادة، ومن فضائل النبوة تعليم الناس الصنائع الخفية بنوعيها المادي والمعنوي. فالصنائع الخفية المادية هي الابتكارات والاختراعات الدنيوية في مجال الطب والهندسة والعلوم الوضعية عموماً، ومنها ما يدخل في باب تنظيم المجتمع وعلاقات الناس فيما بينهم، ومنها ما يتعلّق بترتيب شؤون المجتمع الدولي كعلاقات الشعوب، منعاً للحروب وذلك عن طريق دخول الناس ضمن حيّز من المعتقدات متقارب. ومن الصنائع الخفية ما يدخل في تثقيف الإنسان ذهنيّاً وأخلاقيّاً وهذا هو أهم دور تقوم به النبوّة على صعيد هداية أفراد الجنس البشري. وقد أشار **النصير الطوسي** إلى هذه البدائع بقوله: وتعليمهم الأخلاق الناصرية وأخلاق محتشمي، وسير وسلوك أو أوصاف الأشراف وغيرها تدل على عنايته باستكمال ما أشار إليه بمنتهى الإيجاز، في التجريد، وفي فصول العقائد، من أن النبوّة لطف. وإنّها تعليم وإرشاد وهداية في الدنيا والآخرة[1].

كما من شأن النبوّة الإخبار بالثواب والعقاب فيحصل اللطف بالمكلف. والإخبار بالثواب والعقاب يوجب الترغيب في الأعمال الخيِّرة والتحذير من الأعمال السيئة التي تضر بالنفس والغير والجنس،

(1) القول السديد، ص334.

فبالنبوّة تحصل الهداية للناس. مما تقدم يتبين أن شبهة البراهمة باطلة[1].

والبعثة أي إرسال الرسل «من عند الله لهداية البشر، وإصلاح أمورهم، واجبة على الله وجوب لطف منه. وهي واجبة لاشتمالها على اللطف في التكاليف العقلية، والتكاليف العقلية ألطاف. فإن الشخص إذا وقف على الواجبات والمحرمات الشرعية كان أقرب إلى إتيان الواجبات عقلاً، وترك ما ينهى عنه العقل، فيكون أقرب إلى الطاعة وأبعد عن المعصية، واللطف الواجب يستوجب البعثة. وخالف الأشاعرة هذا الرأي بناء على قولهم بعدم الحسن والقبح العقليين، وعدم وجوب شيء على الله، وقد يستدل لوجوب البعثة بأن الله فعلها. والله لا يفعل إلّا الأصلح، والأصلح واجب لأن تركه ترجيح لغير الأصلح، وترجيح المرجوح على الراجح قبيح، والله تعالى منزه عن القبائح»[2].

3 ـ العصمة واجبة على الله:

إن عصمة النبي، وبالتالي الإمام، واجبة على الله من حيث إنها لطف منه. والمراد بالعصمة هنا حالة نفسانية مانعة من ارتكاب المعاصي، صغيرها وكبيرها، من دون أن يبلغ المنع حد الإلجاء. ويُمثّلون على ذلك بحالة الأم بالنسبة إلى رضيعها، فإنها لا تقدم قتله، لا لعدم قدرتها على القتل، بل لحالة نفسانية، تمنعها من الارتكاب. كما يُمثّلون على ذلك بامتناع المرء عن إيذاء نفسه، لا لعدم قدرته على

---

(1) البراهمة هم حكماء من الهند قالوا بأن البشرية لا تحتاج إلى الأنبياء لأن العقل يغني عن وجودهم. وبهذا المعنى يقول أبو العلاء: كَذَبَ الظنُّ، لا إمامَ سوى العقل هادياً في صبحه والمساء.

(2) القول السديد، ص332.

ذلك، ولا لوجود مانع من خارج، بل لوجود مانع ذاتي من الداخل[1].

موجبات العصمة ـ للعصمة موجبات منها حصول الوثوق بأفعال النبي وأقواله وتقريراته؛ إذ من دون الوثوق لا يحصل الغرض من البعثة، الذي هو تبليغ الأحكام، وقبول الناس بما جاء به النبي. والناس لو جوَّزوا المعصية والكذب على الأنبياء جوَّزوهما في أوامر الأنبياء ونواهيهم وأفعالهم، وجوَّزوها لأنفسهم. وحينئذٍ تنتفي الحكمة من البعثة وهي الهداية.

وعصمة النبي واجبة لأنه لو أخطأ وهو القدوة لوجبت ملاحقته بخطئه: «إذا فعل الفتى ما عنه ينهى، فمن جهتين لا جهةٍ أساء». وانتفاء العصمة يوقع النبي في المعاندة والتضاد، فيضعف في نفسه وتتوهّن قدرته على المجاهدة والتصبّر. وهما من أهم واجبات الدعاة والرسل، وعدم العصمة موقع في الضلالة، والضلالة أمر مستنكر من الناس عامة فكيف من الأنبياء والرسل؟! والأدلة على العصمة كثيرة ملخصها أن الفضائل المطلوبة في الصالحين يجب أن تكون مطلوبة في الأنبياء، بصورة أولى[2]. والآيات الدالّة على العصمة كثيرة منها:

﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: 82، 83].

﴿. . . إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: 24].

---

(1) القول السديد، ص333، 334.

(2) القول السديد، ص334؛ قارن: عبد الله شبر، حق اليقين ص211، وج1، ص102 ـ 104.

و﴿إِنَّآ أَخۡلَصۡنَٰهُم بِخَالِصَةٖ ذِكۡرَى ٱلدَّارِ﴾ [صٓ: 46].

و﴿. . . إِنَّ حِزۡبَ ٱلشَّيۡطَٰنِ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [المجادلة: 19].

﴿. . . إِنَّهُمۡ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ . . .﴾ [الأنبياء: 90].

﴿وَإِنَّهُمۡ عِندَنَا لَمِنَ ٱلۡمُصۡطَفَيۡنَ ٱلۡأَخۡيَارِ﴾ [صٓ: 47].

4 ـ صفات النبي:

ذكر المحقّقون العارفون أن للأنبياء صفاتٍ منها: صفاء النفس في قوته النظرية بحيث تفيض عليه العلوم اللدّنية من غير توسط تعليم بشري. والمشهور أن الأنبياء في كثرتهم كانوا من محبي العزلة والتحنّث. ومنها شدّة الحدس حتى يكون سريع الاتصال بعالم الملكوت فينتهي بقوة حدسه إلى آخر المعقولات في زمن قصير، وأن تكون قوته المتخيلة قوية بحيث يشاهد في اليقظة عالم الغيب فيطلع على المغيبات اللازمة، وأن تكون قوته الحساسة والمحركة قوية بحيث تؤثّر في مادة العالم. ومن صفات النبي أن يكون في موقع مشترك بين عالم المعقول وعالم المحسوس؛ فهو تارة مع الحق (الله) بالحب له، وتارة مع الخلق بالرحمة والشفقة؛ فإذا جلس مع الخلق كان كواحد منهم، وإذا خلا بربه انشغل بذكره عن نفسه. إنه واسطة، ولقلبه بابان مفتوحان: باب داخلاني لمطالعة اللوح المحفوظ والذكر الحكيم، بحيث يعلم علماً يقينيّاً لدنيّاً من عجايب ما كان أو يكون أو يقع، وباب خارجاني منفتح على الحواس ليطلع على مشاغل الخلق لهدايتهم وردعهم عن الشر. والنبي يجب أن يكون جيد الفهم، حفوظاً، صحيح الفطرة والطبيعة معتدل المزاج، كامل الخلقة، وأن يكون حسن العبارة، محبّاً للعلم

والحكمة، وأن يكون عفيفاً عن الشهوات، كبير النفس محبّاً للكرامة، وأن يكون رؤوفاً عطوفاً، وأن يكون شجاع القلب، لا يخاف الموت، وأن يكون غير جموح ولا لجوج، منزّهاً عن كل دنس وشين؛ أي أن يكون معصوماً عن الذنوب محفوظاً من الكبائر والصغائر عمداً أو سهواً[1]. ويشترك في النبي كمال العقل والذكاء والفطنة، وقوة الرأي وعدم السهو كما يشترط فيه خلوّه من كل من ينفر منه كدناءة الآباء، وعهير الأمهات والفظاظة والأَبَنة[2] وشبهها، والأكْل على الطريق وشبهه.

5 ـ كيفية معرفة صدق النبي:

وطريق معرفة صدق النبي ظهور المعجز على يده. والمعجز هو ثبُوت ما ليس بمعتاد أو نفي ما هو معتاد، مع خرق العادة ومطابقة الدعوة. وقصة مريم[3]، وغيرها تعطي جواز ظهور المعجزة على يد الصالحين؛ إلّا أن العلماء اختلفوا في جواز ظهور المعجزة على الصالحين. ولكن **النصير الطوسي** ذهب إلى جواز ظهور الكرامات وحتى المعجزات على غير الأنبياء كالصالحين والأتقياء، ومثل على ذلك بقصة مريم الواردة في القرآن وقصة **آصف بن برخيا** صاحب **سليمان** الذي جلب له عرش **بلقيس** قبل أن يرتد إليه طرفه[4]، وغير ذلك مما

---

(1) عبد الله شبر، مصدر سابق، ج1، ص100 ـ 103.

(2) **القول السديد**.. ص335. الأَبَنَة التهمة بخير أو شر، **القاموس المحيط**، ج4، باب النون.

(3) سورة مريم: الآيات 16 ـ 36.

(4) ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا...﴾ [النمل: 40].

تواترت الروايات على ذكره عن الصلحاء والأئمة. وذهب جماعة إلى امتناع ظهور المعجزات على غير الأنبياء وأوّلوا قصة مريم على أنها إرهاص (معجزة سابقة على البعثة إثباتاً مسبقاً لها) لعيسى، وقصة آصف على أنها معجزة لسليمان. واستدلوا على المنع بأمور منها: أنّ المعجزة لو صدرت عن غير نبي لكثر وقوعها، فتصبح من الأمور الاعتيادية، فلا تصلح عندئذٍ كإثبات ودليل للنبوّة. وبالطبع يرد على هذا المزعم بأن المعجز خارق أي نادر وغير معتاد، وصدور المعجز عن قلة لا يجعله معتاداً. وعلى كلٍّ النبي لا يحتاج إلى المعجز إلزاماً ليكون نبيّاً. إنه نبي بإعجاز وبغير إعجاز، ولكن الإعجاز للإقناع بحسب ما يقتضيه الحال. وقد يصدر الخارق عن غير النبي، ولا يكون مقروناً بادّعاء النبوّة، فلا حاجة إليه كإثبات على النبوّة لأن صاحبه لا يدعيها، ثمَّ إن صدور الأمر الخارق من غير الأنبياء لا يستدعي بالضرورة نفور الناس من الأنبياء؛ لأن نبوّتهم ليست محتاجة بالضرورة إلى المعجزات لإثباتها، وصدور المعجز عن النبي لا يعني بالضرورة عدم تميزه عن غيره من الناس. إن أفعال النبي العادية التي ليست معجزات كالاستشارة التي يأخذها من أصحابه عملاً بالآية: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ لا تنفي عنه صفة التميّز النابعة من كونه نبيّاً مرسلاً، والخارق الذي يأتيه النبي إرهاصاً لدعوته لا يستدعي إنكار الناس عليه نبوّته. وإنّ إمكانية صدور الخوارق عن غير الأنبياء، لا تبطل دلالتها على النبوّة متى صدرت عن الأنبياء، كما أن إمكانية صدورها عن غير الأنبياء لا تجعلها عمومية أي لا تمنعها من أن تبقى خارقة وغير اعتيادية. كل ذلك لأن المعجزات أو الخوارق ليست سبب النبوّة وإن كانت من دلائلها[1].

---

(1) القول السديد، ص335؛ قارن: شبر، حق اليقين، ص102.

6 ـ معجزات محمد:

اصطلح أهل الكلام على تسمية الخارق الجاري على يد النبي، بعد الإجهار بالرسالة، بالمعجزة، وقبل النبوّة بالإرهاص. وإذا ظهر الخارق على يد غير النبي سمي بالكرامة. وذهب البعض ممَّن رفض القول بظهور المعجزة على يد غير النبي، إلى امتناع ظهورها على يد النبي قبل إشهار نبوّته. ويرد على ذلك بأن النبي قبل الجهر بالرسالة وبعدها، نبي. وإذاً فظهور الخارق على يده، في جميع أطوار حياته، غير مستحيل. ومن المعجزات التي ظهرت لمحمد قبل الرسالة انشقاق إيوان كسرى، وغور ماء بحر ساوة، وانطفاء نار فارس والغمام الذي كان يظلله وتسليم الأحجار عليه[1].

وقد تظهر المعجزات على أيدي الكذابين من المدّعين للنبوّة، بعكس ما هو مطلوب، فيحصل الضّرر بدل النفع؛ لأن المعجز إنما يراد منه النفع كالإشفاء أو طرح البركة أو رد الأذى، فإذا ترتب العكس فيكون إظهار الخارق معكوساً دليلاً على التكذيب لا التصديق. وقد رفض القائلون بامتناع الكرامات إطلاقاً، القول أيضاً بالخارق المعاكس من المدعين الكذابين؛ أي أنهم رفضوا الكرامات المعكوسة تمشّياً مع رفضهم مبدأ ظهور الكرامات أصلاً. وبالطبع هذا موقف فيه تعنّت؛ لأن الإنسان المطلق فيه طاقات خفية هائلة أخذ العلم المادي الحديث يكتشفها، علماً بأن الأقدمين توصّلوا إليها بالحدس، والملاحظة، وأحياناً بالتجريد الخالص. ومجالات التنويم المغناطيسي والإيحاء الذاتي، والإيحاء من بعيد (thelepathy)، عن غير طريق الحواس

(1) المصدر نفسه، ص340؛ قارن: شبر، حق اليقين، ص111 ـ 120.

الخمس المعهودة ثابتة ومعروفة، علماً بأن الخوارق هي أحداث نسبية زمانيّاً ومكانيّاً. فالقول منذ ألف سنة، بأن الإنسان يستطيع الوصول إلى القمر كان أمراً معجزاً ومستحيلاً، واليوم أصبح خارقاً، أي لا يستطيعه إلّا القلّة. لقد تحوَّل المعجز إلى خارق بفضل العلم، وتعمّمت المعرفة فحصل التصديق. ومعجزات **محمد** كالإسراء والمعراج هي في المفهوم العلمي الحالي من الأحداث المقبولة إيماناً والمرفوضة علماً، لا لأنها مستحيلة الحدوث بل لأن العلم لم يتوصل إلى تحقيقها بوسائله المعروفة. نقول هذا لنصل إلى الاستنتاج بأن الخوارق ممكنة على يد البشر كأفراد ومجتمعات. أما الخوارق المعكوسة فممكنة الحديث أيضاً كحدوث الخوارق الإيجابية والدليل المعاكس قد يتضمن مصلحة، وهي التأكيد في التكذيب(1).

7 ـ معجزة القرآن:

يعتبر القرآن معجزة دالة على نبوّة **محمد**. ويدل على معجزة القرآن ما تضمنه من التحدّي لفصحاء العرب لكي يأتوا بسورة من مثله. وتضمّن القرآن آيات كثيرة بهذا المعنى منها:

ـ ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ . . .﴾ [يونس: 37].

ـ ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يونس: 38].

ـ ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: 88].

---

(1) القول السديد، ص339.

وغيرها كثير[1]؛ إلّا أن القرآن لم يغفل الإجابة على من طلب من **محمد** المعاجز، بالرد والرفض، فورد: ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَـٰرَ خِلَـٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَـٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: 90 ـ 93].

وقد رُقّي **النبي** إلى السماء. والقصة مذكورة في كتب السيرة، بعد أن أسريَ به من مكة إلى بيت المقدس: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَـٰتِنَآ . . .﴾ [الإسراء: 1][2].

قصة الإسراء ـ أورد **ابن هشام**[3]. . . ثم أُسرِيَ **برسول الله** من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى [= من مكة إلى القدس]. . . وأُتي **رسولُ الله** بالبراق، وهي الدابّة التي كانت تحمل عليها الأنبياء قبله، فحمل عليها، ليرى الآيات حتى انتهى إلى بيت المقدس فوجد فيه **إبراهيم الخليل وموسى وعيسى** وغيرهم فصلى بهم، والروايات كثيرة ومتنوّعة. وقُدم له إناءان في أحدهما خمر وفي الآخر لبن، فأخذ اللبن فشرب فقال له **جبريل**: هُدِيت للفطرة. . . وحرمت عليكم الخمر. وعاد **رسول الله** إلى مكة، فلما أصبح غدا إلى قريش فأخبر فقال أكثر الناس:

---

(1) ابن هشام، **السيرة النبوية**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت)، ج1، ص25؛ قارن: شبر، ص113؛ **القول السديد**، ص340، 341.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص42 ـ 46.

(3) المصدر نفسه، ص36.

«هذا والله الأمر البيّن (أي العجيب المنكر) فارتدَّ كثير ممَّن كان أسلم. قال الحسن [البصري] وأنزل الله فيمن ارتدَّ عن إسلامه لذلك: ﴿... وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ ۚ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَٰنًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: 60].

أي إن الرؤيا التي أريناك عياناً ليلة الإسراء هي امتحان لأهل مكة، حتى يعلم الله راسخ الإيمان والمزعزع. وعن عائشة كانت تقول: ما فقد جسد رسول الله ولكن الله أسرى بروحه. وقصة المعراج إن لم ترد في القرآن صراحة كقصة الإسراء إلّا أنها من الثوابت في السيرة[1]. والإسراء من المعجزات ويروي عن أم هاني بنت أبي طالب، وهي من أمهات المؤمنين، أنها قالت للرسول حين أخبرها بحديث الإسراء: «يا نبي الله، لا تحدث بهذا الناسَ فيكذّبوك ويؤذوك قال: لأحدثنهموه...»[2]. ويقول نصير الدين الطوسي: و«ظهور معجزة القرآن وغيره مع اقتران دعوة نبينا محمد ﷺ يدل على نبوته». وادعاؤه النبوّة متواتر، وأما إظهار المعجزة فهو القرآن المعجزة الباقية الدائمة»[3]، «والتحدّي مع الامتناع، وتوافر الدواعي يدل على الإعجاز» أي أن دعوته للناس أن يأتوا بمثل القرآن وامتناعهم عن ذلك دليل عجزهم رغم توافر الدواعي التي تدعوهم إلى محاولة تقليد القرآن. كل ذلك يدلّ على الإعجاز. والأسرار التي لا تزال في القرآن، هي معجزات آنية، على العلم أن يتوصّل إلى كشفها يوماً. واستمرارية الإعجاز دليل على استمرارية البرهان، في كل جيل وفي كل عصر.

---

(1) ابن هشام، السيرة النبوية، ج2، ص44 ـ 50.
(2) المصدر نفسه، ص43.
(3) القول السديد، ص339، 340.

«والمنقول من معناه متواتر من المعجزات يعضده»؛ أي إن المعجزات التي تحكي عن معاني القرآن حكاية تواتر تعضد القول بإعجاز القرآن. ويقال: إن القرآن معجز بفصاحته وأسلوبه. ثم للصَّرْفة أي لقعود الهمم عن محاولة تقليده. والكل محتمل؛ أي إن الإعجاز قائم للفصاحة والأسلوب والصرفة مفردة ومجتمعة[1]. والنسخ في آيات القرآن تابع لمصلحة الناس.

﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ. . .﴾ [البقرة: 106].

﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ. . .﴾ [الحج: 52].

ومُبرّر نسخ الآيات تغيّر المصالح تبعاً لتغيّر الأحوال في الزمان والمكان. وهذا طبيعي لأن الأحكام والقواعد التي تنظّم شؤون العباد في الدنيا يجب أن تتبدل وفقاً للظروف. فلا تناقض إذاً في القاعدة الأساس أي قيام المصالح. واستدلَّ **الطوسي** على ذلك بأعمال سابقة؛ فالله أحلَّ **لآدم** ما حرّمه على **نوح**. وأوجب الختان بعد أن لم يكن واجباً. . . وخبر اليهود عن **موسى** أن شريعته مؤبّدة، مختلق. وقد نسب القول بالتأبيد إلى **ابن الراوندي**[2]، وحتى لو صحَّ أن **موسى** أشار إلى شريعته بالتأبيد، فإن هذا القول لا يدلّ على ما أراده **موسى** قطعاً؛ لأن **موسى** بحكم عصمته لا يمكن أن يقول شيئاً يخالفه الواقع؛ إذ لا شيء يمكن أن يوصف بالتأبيد وهو دنيوي، إن الشرائع الأرضية كلها مؤقتة ونسبية.

---

(1) المصدر نفسه، ص341.

(2) ابن الراوندي، (يحيى أبو الحسين) كان من المعتزلة ثمَّ نبذ تعليمهم. كتب ضد الإسلام والأديان. له **فضيحة المعتزلة** و**كتاب الزمرد**. (ت 915م) منجد الأعلام.

وفي ما خصَّ محمداً، السمع يدلّ على نبوّته. والقصد من السمع المكتوب في القرآن والمسموع المنقول في الصحاح. وآيات القرآن الدالّة على نبوّته كثيرة منها ما يندرج تحت كلمة «أرسلناك» ثلاث عشرة آية، وتحت كلمة «أرسل» ثلاثُ آيات ثم تتولى الآيات في أكثر من خمسين موضعاً[1]. ومن الدلائل على نبوّته وعموميتها، رغم أنه أرسل بلسان عربي أحاديث أوردتها الصحاح[2]. وخلاصة القول إن الدلائل على نبوّة محمد ادعاؤه النبوّة وإظهاره المعجز المطابق للدعوة.

8 ـ المعجزات تختلف باختلاف مراتب الناس من الفهم:

من المشهور أن أقوى المعجزات هو العلم والحكمة لأنهما للخاصة من الناس، أما خوارق الأفعال فهي للعوام. وأما أهل العناد فلهم السيف: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ...﴾ [الحديد: ٢٥].

فالبرهان العقلي للعقلاء يؤمنون به دون خوارق. أما معدومو الفطنة أو الذين شغلتهم الدنيا فيعالجون بالمعجزات ثم يحالون على ظواهر الكتاب. وأما الحديد فلأهل العناد، وأهل الفتن؛ لأنهم لا يفهمون إلّا بالقوة المادية، ومحمد أفضل من الملائكة لكونه نبيّاً. والأنبياء أفضل من الملائكة لأنهم مركّبون من عقل وشهوة، فهم أكرم ممَّن حجبت عنهم الشهوات فلا يعرفون إغراءاتها. وفي الحديث عنه ﷺ: «أنا سيدُ ولد آدم

(1) **المعجم المفهرس لآيات القرآن**، مادة «رسل» و«نبي».

(2) ابن كثير، **البداية والنهاية**، مكتبة دار المعارف، بيروت، ط 2، 1977، ج5، 6: كتاب **دلائل النبوّة** ص65... قارن أيضاً: عبد الله شبر، **حق اليقين في معرفة أصول الدين**، ج1، ص112.

ولا فخر. . آدم ومن دونه تحت لوائي[1] . . . واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم»[2].

9 ـ الإمامة:

الإمام لطف يجب نصبه على الله تحصيلاً للغرض[3]. اختلف المسلمون حول نصب الإمام[4] هل هو واجب أم لا، وعلى تقدير الوجوب: هل يجب نصبه على الله أم على الخلق، وهل الدليل على وجوبه العقل أم النقل؟ يقول **الطوسي** بوجوب النصب على الله تعالى تحصيلاً للغرض. والذي عليه الإمامية أن نصب الإمام واجب على الله في كل زمان نقلاً وعقلاً.

أما العقل فوجوبه منها أن ما ذكر في بيان الاضطرار إلى الرسل هو جارٍ في الاضطرار إلى أوصيائهم وخلفائهم؛ لأن الاحتياج إليهم غير مختص بوقت دون آخر؛ إذ لا يكفي بقاء الكتب والشرائع دون قيّم لها عالم بها[5]. والتأويل أي فهم حقيقة الكتاب يقتضي أن يكون لكل نبي صاحب كتاب وصي يودعه أسرار نبوته وأسرار الكتاب، ليكون الوصي حجة ولئلاّ تتصرّف الأمة في الكتاب فتختلف. وقد أشار القرآن إلى هذا: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ . . . ﴾ [آل عمران: 7].

---

(1) شبر، ج1، ص105؛ **صحيح مسلم**، ج7، ص58.

(2) المصدر نفسه.

(3) أنظر: **تجريد الاعتقاد**، المقصد الخامس، في الإمامة، ص345.

(4) النصب إقامة الشيء ورفعه، عن لسان العرب مادة «نصب».

(5) شبر، ج1، ص137.

واللطف واجب على الله. ووجود الإمام في كل زمان لطف؛ إذ بوجوده يجتمع شمل الناس ويتصل حبلهم وتترسّخ العدالة. وإذا انتفى الإمام بطل الشرع وتعطّلت الأحكام ومنها الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فتنتفي الفائدة من البعثة.

والله يفعل بعباده ما هو الأصلح، ولا يتم انتظام أمر الدنيا والآخرة إلّا بنصب مرشد يعلم، والرسول يبعث لهداية الناس أبداً إلى يوم القيامة. فإذا مات الرسول لا بد من قائم يقوم مقامه. والله يوجب على المسلم المتوفّي الوصية رأفة بعياله فكيف يتركهم بعد النبي بدون وصي. وقد جرى الخلق منذ آدم إلى محمد على أن يعيّن كل نبي وصِيَّهُ فكيف تتغير هذه القاعدة بالنسبة إلى محمد وحده، ثمَّ إن الإمامة كالنبوّة من حيث وظائفها. فكما لا يجوز للخلق انتخاب نبي فلا يجوز لهم تعيين الإمام[1]. وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في جملة مواضع، إنما مبرر ذكرها هنا أن الطوسي أوردها.

10 ـ عصمة الإمام:

وانحصار اللطف في الإمام معلوم للعقلاء. ووجوده لطف وتصرفه لطف آخر، . . . وامتناع التسلسل يوجب عصمته، ولأنه حافظ للشرع. ثم لوجوب الإنكار عليه لو أقدم على المعصية، فيضاد أمر الطاعة، ويفوّت الغرض من نصبه، ولانحطاط درجته عن أقل العوام. ولا تنافي العصمة القدرة. وقبح تقديم المفضول معلوم ولا ترجيح في المساوئ»، «والعصمة تقتضي النص»[2].

---

(1) المصدر نفسه، ص138.

(2) التجريد ص347، 348.

العصمة شرط في الإمام. وهي من الأمور الباطنة التي لا يطلع عليها إلّا العالم بالسرائر. ونصب الإمام أمر خطير لأن الإمامة من أهم المصالح، وبما أن الآية: ﴿... ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...﴾ [المائدة: 3] تفيد تمام الرسالة فيكون نصب الإمام قد سبقها[1].

ولا خيار للعباد في مثل هذا الأمر المهم، إذ به تتعلق مصائرهم في الدنيا والآخرة. والاختيار لله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ...﴾ [القصص: 68].

ثم هناك الآيات المتضافرة، والأخبار المتواترة الدالّة على أن الله قد بيَّن كل شيء:

﴿... مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ...﴾ [الأنعام: 38] و[النحل: 89].

﴿وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا﴾ [الإسراء: 12].

﴿... وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: 59].

فإذا كانت كل الأشياء مبيَّنة أحكامها في القرآن فكيف تهمل الإمامة؟!

والله يرعى الإنسان وهو نطفة من مني يُمنى، فهل يتركه كبيراً مسؤولاً عاقلاً قادراً، أما آية رد النزاع في كل أمر إلى الله والرسول (النساء، 59) فإن لم تُعْنَ بالإمامة فبماذا تعنى؟

(1) عبد الحسين شرف الدين، **المراجعات**، دار الأندلس، بيروت، 1979، ص204؛ قارن: ابن بابويه، **أمالي الصدوق**، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت ط5، 1980، ص106.

والآية: ﴿... وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يٓس: 12] تدلّ على وجوب الإمام العالم بكل شيء[1].

وخلاصة القول: العصمة واجبة في **الإمام** لأنه حافظ للشريعة، والحاجة إليه ماسة لتمام العدل واللطف. ولو جاءت عليه المعصية لانتفت الحاجة من وجوده[2]، ويشترط في **الإمام** أن يكون الأفضل ومن جميع الأوجه. وقبح تقديم المفضول وردت به آيات:

﴿... أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [يونس: 35].

و﴿... هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ...﴾ [الزمر: 9].

و﴿... إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ ۖ...﴾ [البقرة: 247].

ويشترط في الإمام أن يكون هاشمياً لما سبقت الإشارة إليه من أن **الرسول** هو المصطفى من بني **هاشم**. وأنهى **النصير الطوسي** شرائط الإمام بثمانية هي: العصمة، والعلم، والشجاعة، والفضل، والكمال، والتبرئة من العيوب، والزهد، والمعاجز، وأن تكون إمامته عامة غير منحصرة فيه[3]. وهذه الخلال لم تجتمع إلَّا **بعليّ** ثم بعترته المنصوص عليهم. وينتهي **الطوسي** إلى القول: والنص الجليّ في قول **الرسول**: «سلموا عليه بأمرة المؤمنين وأنت الخليفة من بعدي»، ولورود الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ...﴾ [المائدة: 55].

---

(1) شبر، ج1، ص140.

(2) **القول السديد**، ص348.

(3) **القول السديد**، ص348؛ قارن: شبر، ص141.

وهكذا اجتمعت الأوصاف في **عليٍّ**[1]. وسيرة **الرسول** تدلّ على أنه لم يغفل أمر الوصية عندما كان يغيب لفترة مؤقتة عن المدينة، فكيف يغفل الإيصاء بعد موته، ثم إنَّ العصمة لا تتوافر إلَّا في **علي**. فالوصية بالخلافة لا تجوز إلَّا له لسبقه في الفضل. ولأن **النبي** أمر بالتسليم عليه بإمرة المؤمنين[2]، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة[3] وهو أخو **رسول الله** بالمؤاخاة وصهره، وأحد العلماء الربّانيين والزهاد. وقال له: أنت مني بمنزلة **هارون** من **موسى**، وهو الفاتح، فتح الله عليه ما استعصى على غيره، وقال **أحمد بن حنبل**: ما جاء لأحد من الفضائل ما جاء لعلي. وكذلك قال **النسائي والنيسابوري وإسماعيل القاضي**[4].

وقال **ابن حجر**: وسبب ذلك، والله أعلم، إن الله أطلع نبيِّه على ما سيبتلى به **علي**، فاقتضى ذلك نصح الأمة بإشهار فضائله لتحصل النجاة لمن تمسّك به، وإلقاء للحجة على معانديه[5] ثم يورد **ابن حجر** أربعين حديثاً مسنداً في فضل **عليّ**، وعلم **علي** مشهود له[6]. وهو الأول في الصحابة الذي عني بالتأليف في كل علم معروف يومئذٍ قال **معاوية لضرار بن حمزة**: «صف لي **عليّاً** فقال: اعفني، فقال: أقسمت عليك بالله فقال: كان والله بعيد المدى، شديد القُوى، يقول فصلاً ويحكم عدلاً، يتفجّر العلم من جوانبه، وتنطلق الحكمة من لسانه..»[7].

---

(1) المصدر نفسه، ص349.

(2) الشيخ المفيد، **الإرشاد**، منشورات الأعلمي، ط3، بيروت، 1979، ص27، 28.

(3) ابن حجر العسقلاني، **الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة**، مكتبة القاهرة، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط2، 1965م، ص120.

(4) ابن حجر، ص120.

(5) ابن حجر، **الصواعق**، ص121.

(6) المصدر نفسه، ص123.

(7) المصدر نفسه.

ثم ينتقل الطوسي إلى تباين قلة فضل غيره بالنسبة إلى فضله[1]. وينتقل بعدها إلى تبيان إمامة الأحد عشر لوجوب نفس الشروط ولتوافر نفس الأحكام فيهم وانتفائها عن غيرهم، ووجود الكمالات فيهم[2]، ولم نشأ أن نتوسّع هنا في ذكر الأئمة الباقين لسبق البحث في موضوعهم أعلاه.

خلاصة، محاكمة ومناقشة:

بعد أن مهَّد الطوسي لموضوع النبوّة والإمامة بأن الله خالق الكون العالم القادر اللطيف بعباده، عَقَّب بالمعاد ليدلل على أن مسؤولية البشر عن أعمالهم، بعد إنذارهم وبعد بعثة الأنبياء والأولياء لهدايتهم، تستوجب محاسبتهم. وإن الفناء غير معقول، مع أن بعض الفلاسفة قال بنفي المعاد مطلقاً. ويرد الطوسي على ذلك بحجة نقلية هي وجوب إيفاء الوعد[3]؛ لأن الله وعد المطيع بالثواب بعد الموت والوفاء بالوعد واجب عقلاً لقبح الخلف والله منزه عن ذلك.

«والحكمة [الإلهية] تقتضي وجوب البعث، والضرورة قاضية بثبوت الجسماني من دين النبي ﷺ مع إمكانه»[4]. وهو بهذا يأخذ أسانيده من القرآن والسنّة النبوية:

- ﴿... قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ...﴾ [يس: 79].
- ﴿... فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: 51].
- ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ [القيامة: 3].

---

(1) التجريد، ص355.
(2) المصدر نفسه، ص359.
(3) الشيرازي، المتن، ص383.
(4) المصدر نفسه، المتن، ص384.

ولا يرد على ذلك بأن الأجسام تحترق فكيف يدوم عليها العذاب، ذلك أن البدن يتولّد من غير توالد[1]. «كما أنّ الإنسان يستحق الثواب والمدح بفعل الواجب والمندوب...»[2]، و«المشقة من غير عوض ظلم»[3]، وهو «قبيح ولا يصح الابتداء به»[4]. ولأن الله لا يخل بالواجب لاشتماله على اللطف، كما «أنّ المعاد الجسماني حاصل لدلالة السمع»[5]؛ أي لوجود أحاديث متواترة به.

«ويشترط اقتران الثواب بالتعظيم والعقاب بالإهانة» للعلم الضروري باستحقاقهما»[6]؛ لأن من يقدم على الطاعة التي أمره الله بها يستحق التعظيم أما من يرتكب ما نهى الله عنه فهو يستحق الإهانة. وقد أيَّد ذلك الشرع.. ويجب دوام العقاب والثواب لاشتمالهما على اللطف. وهكذا يكون لطف الله ملازماً للإنسان في حياته وفي مماته بوجوب الأنبياء المرشدين والأئمة الناصحين، دواماً للحجة عليهم.

«وعفو الله عن العاصين واقع لأنه حقه تعالى فجاز إسقاطه»[7]. ثم ينتقل **الطوسي** إلى الشفاعة فيقول: «والإجماع على الشفاعة»[8] بدليل ورود آيات بشأنها، ولقوله ﷺ: «ادّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[9].

---

(1) المصدر نفسه، المتن، ص386.
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه، المتن، ص387.
(4) المصدر نفسه.
(5) المصدر نفسه، المتن، ص388.
(6) الشيرازي، المتن، ص390.
(7) المصدر نفسه، المتن، ص396.
(8) المصدر نفسه، المتن، ص399.
(9) المصدر نفسه، المتن، ص401.

وكذلك التوبة جائزة والندم. «وبه يتأوّل كلام أمير المؤمنين (ع) وأولاده (ع) وهو أن التوبة لا تصح عن بعض دون بعض»[1].

ثم ينتقل إلى سائر السمعيات مثل الميزان والصراط والحساب وتطاير الكتب فيقول بإمكانها ولتواتر السمع بوقوعها[2].

أما «الفسق فهو الخروج عن طاعة الله تعالى مع الإيمان»[3]. والنفاق إظهار الإيمان وإخفاء الكفر، والفاسق مؤمن لوجود حده فيه»[4].

أي إن الفسق له عقوبة. «أما الأمر بالمعروف فواجب وكذا النهي عن المنكر»[5]. ويراد بالأمر بالمعروف حمل الغير على الطاعة قولاً وفعلاً وربما يطلق على حب المعروف قلباً ـ توسعاً. أما النهي عن المنكر فهو منع الغير عن المعصية قولاً وفعلاً؛ لقيام النبي والأئمة بذلك وفعلهم حجة[6]. «وإلّا لزم ما هو خلاف الواقع أو الإخلال بحكمته تعالى»[7].

وربط كل ما تقدّم بمسألة النبوّة والإمامة والنص على الإمام وعلى الأئمة من بعده، يمكن من الحكم على مخالفي وصية النبي وحتى على الساكتين عنهم.

---

(1) المصدر نفسه، المتن، ص404.
(2) المصدر نفسه، المتن، ص410.
(3) المصدر نفسه.
(4) الشيرازي، المتن، ص411.
(5) المصدر نفسه.
(6) المصدر نفسه.
(7) المصدر نفسه، المتن، ص412.

القسم الثاني

نظرية الطوسي في النبوّة والإِمامة من خلال «فصول العقايد»

تمهيد حول رسالة فصول العقايد

يقول البعض من المؤرخين: إن رسالة «فصول العقايد» ربما كانت تحمل أيضاً اسم «الرسالة الاعتقادية»[1]، أو أنها تحريف لـ «تجريد العقائد»[2] أو أنها «فصول خواجة طوسي»[3] (بالفارسية) أو هي «الفصول النصيرية»[4]. وقد يرد أيضاً تحت هذا العنوان «الفصول في الأصول» أو «فصول العقائد»[5]. ومهما يكن من أمر العنوان، فالرسالة جديرة بالتمحيص لما فيها من تكثيف لمواضيع شغلت علماء الكلام والفقهاء والفلاسفة المسلمين ولا تزال. وقسَّم **الطوسي** هذه الرسالة، التي نُفضّل لها التسمية «فصول العقايد» إلى أربعة مباحث أو فصول هي:

الفَصل الأول ـ في التوحيد، وفيه[6]:

الوجود، واجب الوجود، وممكن الوجود، وجوب واجب الوجود، العدم، الواجب الوجود واحد، امتناع العدم عليه، الواجب

---

(1) محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، رقم46، ص18.

(2) الأعسم، رقم 84، ص87.

(3) المصدر نفسه، رقم 92، ص137.

(4) الأمين، رقم46، ص18؛ نعمة، ص501.

(5) حسين علي محفوظ، **المخطوطات العربية في إيران**، مجلة معهد المخطوطات العربية، القاهرة 1957، مج 3، رقم3، ص2.

(6) **رسالة فصول العقائد**، من رقم 1 إلى رقم 25.

الوجود ليس له حيّز وليس هو بَعرَضٍ، الواجب الوجود لا يتّحد بشيء، استحالة اللذة والألم عليه، وهو واحد لا ضد له ولا ندّ، الحدوث، الزمان وقدمه، الموجودات وتسلسلها، الواحد لا يصدر عنه إلَّا واحد، العلم بالجزئي الزماني، علمه عين ذاته، الباري حي، علمه عين ذاته، الباري حي، علمه، الرؤية والكشف التام، كلامه وحدانيته، وأسماؤه ـ معرفة الباري واجبة.

الفصل الثاني ـ في العدل، وفيه[1]:

الحسن والقبيح، رأي المجبرة والفلاسفة، الواجب لا يفعل القبيح، أفعال الخلق مسؤوليتهم، الملزوم واللازم، الإيجاب والجبر والاختيار، فعل العبد، فعل الباري وفعل العبيد، إرادته لأفعال عبيده، التكليف، اللطف.

الفصل الثالث ـ في النبوّة والإمامة، وفيه[2]:

اللطف الواجب على الله، امتناع وقوع القبائح، الرسالة، نبوّة **محمد** ومعجزاته، وجوب وجود رئيس آمر بالمعروف، عصمة الإمام، وحدة الإمام، النصّ على الإمام، إجماع الأمة حق، ثبوت إمامة الاثني عشر، حرمان الخلق من إمام الزمان سببه الخلق، منزلة الإمام من الرعية.

الفصل الرابع ـ في المعاد، وفيه[3]:

الدنيا والآخرة، الروح والبدن، حشر الأجساد، المصلحة تقضي بالمعاد، إعادة المعدوم، محال، رأي الفلاسفة في حشر الأجساد،

---

(1) **الرسالة**، من رقم 26 إلى رقم 39.

(2) **الرسالة**، من رقم 40 إلى رقم 51.

(3) المصدر نفسه، من رقم 52 إلى رقم 63.

الثواب والعقاب، الاستحقاق والإحباط (أي بطلان العمل الصالح بعمل قبيح لاحق)، شفاعة **محمد** بأهل الكبائر، حشر الوحوش.

خاتمة ونصيحة: انظر بعين عقلك[1].

ويلاحظ أن البراهين في رسالة «فصول العقائد» كلها عقلية لخلّوها أي الرسالة من أي برهان نقلي من القرآن أو السنّة.

والملاحظ أن الأبواب الأربعة متداخلة ومترابطة، فعبادة الله الواحد لا بدَّ لها من ظواهر الشريعة. والشريعة لا بدَّ لها من مرشد يدلّ على كيفيتها ويعلّمها وهو النبي. والحفاظ على هذه الشريعة لكي تستمر وتبقى يقتضي وجود حافظ ليس بصاحب شريعة وإن كان عالماً بها حافظاً للمؤمنين من الضلالة وهو الإمام. أما الوسيلة إلى إقناع الناس بوجوب التمسك بالوحدانية فهو الموت والمعاد. وكذلك بالنسبة إلى إقناعهم بوجوب الطاعة للإمام. أما العدل فهو الالتزام الذاتي من الله (تعالى) بهداية الخلق إلقاءً للحجة عليهم في يوم المعاد عند محاسبتهم على اعتقادهم وعلى أعمالهم، وهذا الالتزام دائم وأبدي. وهكذا تتم رسالة فصول العقائد عن تمحوّر المعتقد عند **الطوسي** حول موضوع الإمامة الذي كان شاغل المسلمين طيلة أمد الحكوم الإسلامية.

---

(1) هذه الرسالة بوبناها وطبعناها على الساحبة ووضعنا لكل فقرة عنواناً مستمدّاً منها، وأعطينا لكل فقرة رقماً، واعتنينا بالنقط والفواصل وأشرنا في الحواشي إلى التغيير الذي رأيناه أصوب، كما وضعنا بين قوسين الكلمة التي حسبنا أنها توضح المعنى، وألحقنا بالفصل الأخير المتعلق بالمعاد ومسائله بضعاً من الآيات التي تمثل بظننا محور الالتزام الذي أخذ الطوسي به وهو أن لا يتجاوز المفاهيم القرآنية عندما يقع التنافر بين أقوال الفلاسفة، وأحكام الشريعة. وقسمنا مضمون الرسالة إلى ثلاثة وستين بنداً بحسب التقطيع الذي اعتمدناه، ونحسب أننا بهذا التقطيع يسرنا مراجعة المضمون وأبرزنا المسائل الحساسة وأثبتنا وضوح فكر الطوسي وبراعته في معالجة الموضوع.

1 ـ الإدراك يحكم بوجوب النبوّة والإِمامة:

إدراك الله للكون يعني الخلق والإِيجاد، وإدراك البشر لذاتهم وللعالم من حولهم يعني الإِيمان بوجود الله. والإِيمان بوجود الله تسليم بوجوبه لأن واجب الوجود لا يمكن افتراض عدمه لأنه الأول خالق غير مخلوق[1].

وبعد أن يعرض **الطوسي** للواجب والممكن ولوجوب التوحيد نفياً للاحتياج[2]، يقول بنفي المكانية أو الحيز (رقم 7) ونفي الاتحاد والضد والند، ثم ينتقل إلى القدم والحدوث، ويخالف قول الفلاسفة بأن الواحد لا يصدر عنه إلّا واحد (رقم 16).

ويقول: إن الله يعلم بالجزئيات وإن علمه عين ذاته فلا تغاير في هذا الاعتبار، أما كلام الله فمحدث[*]. وأسماؤه فيض منه ورأفة. وينهي **الطوسي** كلامه بقوله إن المجاهدة سبيلنا إلى معرفة الله[3] وهو يقصد بالطبع المجاهدة العلمية ولا أخاله يتنكّر للمجاهدة الصوفية، وإن كانت تنافي طبعه بحكم نشأته وظروفه السياسية.

وقد سبقت الإِشارة إلى تميّز هذه الرسالة بالبراهين العقلية دون النقلية لذلك نرى **الطوسي** يدعو القارئ، دائماً إلى تحكيم العقل في ما يعرض عليه[**]، وعلى المرء أن يُحصّن بالرياضة نفسه الأمّارة التي

---

(1) الرسالة، رقم 4.

(2) المصدر نفسه، رقم 5.

(*) الرسالة، رقم 23.

(3) المصدر نفسه، رقم 25.

(**) المصدر نفسه.

تشير إلى التخيّلات الوهمية[*] فيقول: كل فعل ينفر العقل منه هو قبيح. أما الحُسن فإما أن ينفر العقل من تركه أَوْ لا ينفر، وما ينفر العقل من تركه فهو واجب (رقم 27 و28).

والشر والمعصية هما من صنع العبْد الشقي المحروم من اللطف. والعبيد أوجدوا أفعالهم بالاختيار لأنها تحصل بحسب دواعيهم (رقم، 29) وعند الفلاسفة هم موجووها بالإِيجاب. وعند المجبرة أوجدها الله فيهم، إذ لا مؤثّر عندهم إلَّا الله. والقبيح محال على الواجب [الله] فيكون فاعله غيره. وإذا كان فاعل القبيح غيره فكذا الحسن. وكون آلة الفعْل من الله لا يلزم أن يكون الفعل منه[1].

وقالت المجبرة: إن العبد مجبور الجواب: الباري موجد لا مجبر[2] وهكذا يتسلسل موضوع المعاد منطقيّاً حتى يصل إلى مبدأ «اللطف واجب على الله». وقد علم الباري أنّ العبيد لا يمتثلون التكليف إلَّا بفعلٍ حسنٍ يفعلهُ فوجب صدوره عنه لئلَّا ينقض غرضه، ومثل ذلك يسمّى لطفاً، فيكون اللطف واجباً.

2 ـ النبوّة:

بعد هذه المقدمة المنطقية عن مسؤولية الناس عن أعمالهم ووجوب هدايتهم لطفاً من الله بهم ينتقل **الطوسي** إلى موضوع النبوّة والإِمامة فيقول:

(*) المصدر نفسه.

(1) المصدر نفسه، رقم 31.

(2) الرسالة، رقم 33.

الشريعة لطف واجب على الله ـ إذا كان الغرض من خلق العبيد مصلحتهم فتنبههم على مصالحهم ومفاسدهم ممَّا لا تستقل عقولهم بإدراكه لطف واجب. وأيضاً إذا أمكن بسبب كثرة حواسهم واختلاف دواعيهم وقوع الشر أثناء ملاقاتهم فتنبيههم بموجب الشريعة لطف واجب.

ولما كان الباري غير قابل للإِشارة الحسية فتنبيههم بغير واسطة مخلوق مثلهم غير ممكن، فبعثة الرسول واجبة. وهذا البرهان المنطقي على وجوب بعثة الأنبياء تؤدّي إلى تميّزهم بما يجعلهم فوق البشر وهو تحصينهم من المعاصي بالعصمة، فالعصمة واجبة فيهم.

العصمة ـ وحتى لا تنفر العقول منهم بسبب خروجهم قضى اللطف بعصمتهم.

المعجز ـ وإذا لم يتأيد الرسول بأمر خارق للعادة، خالٍ من المعارضة، مقرونٍ بالتحدي وموافقٍ للدعوة فإن أحداً لا يصدقه فظهور المعجزات واجب.

و**محمد** رسول الله لأنه ادّعى النبوّة وأظهر المعجزات وأظهرها القرآن فهو نبي بحق. وإذا كان **محمد** نبيّاً وجب أن يكون معصوماً، وكل ما جاء به مما لا يعارض العقل لم يجز إنكاره، بل يتوقف فيه إلى أن يظهر سرُّه[1]. واستمرارية الالتزام (اللطف) ودوام تعرّض العباد للضلالات والموبقات أوجب استمرارية الرعاية. ولما كانت دورة النبوّة قد أقفلت كان لا بدَّ من الإمامة.

---

(1) الرسالة، رقم 44.

3 ـ الإِمامة:

لما أمكن وقوع الشر من الخلق وجب وجود رئيس قاهر آمر بالمعروف عالم بالشرع منفذ لأحكامه ليكونوا إلى الصلاح أقرب. وإن وجوده لطف، وهذا اللطف واجب على الله، فتكون الإِمامة واجبة، ولما كان علة الحاجة إلى الإِمامة عدم عصمة الخلق وجب أن يكون الإِمام معصوماً، وإلَّا لم يحصل غرض الحكيم[1].

الإِمام واحد ـ لما كانت عصمة الإِمام غير مؤدّية إلى إلجاء الخلق إلى الصلاح أمكن وقوع الفساد بسبب كثرة الأئمة فيكون الإِمام واحداً في سائر الأقطار ويستعين بنوّابه[2].

النصب ـ لما كانت العصمة أمراً خفيّاً لا يطّلع عليه إلَّا علاَّمُ الغيوب لم يكن للخلق طريق إلى معرفة المعصوم فيجب أن يكون الإِمام منصوصاً عليه من الله أو من قبل النبي، أو من قبل إمام قبله[3]. وهذا ما يُعبّر عنه بالتنصيب أو النصب أو التنصيص أي ورود نصّ بتعيين الإمام.

إجماع الأمة حق ـ لما ثبت أن العصر لم يخلُ من معصوم فكل أمر اتفقت عليه الأمة في عصر مما لا يخالف العقل كان حقّاً فإجماع الأمة حق[4]. ونحن إذ ندوّن هذا الحكم لا يسعنا إلَّا أن نُبدي تحفّظاً بشأن صياغته لأن الشيعة لا ترى إجماع الأمة ممكناً لانتفاء الإِمكانية المادية أي زمانيّاً ومكانيّاً هذا فضلاً عن استحالة ذلك في الأساس.

---

(1) المصدر نفسه، رقم 45.
(2) المصدر نفسه، رقم 46.
(3) **الرسالة**، رقم 47.
(4) المصدر نفسه، رقم 48.

عصمة الأئمة الاثني عشر تثبت إمامتهم ـ لما ثبت وجوب عصمة الإِمام، ولم تثبت العصمة في غير الأئمة الاثني عشر، باتفاق الخصم، ثبتت إمامة الاثني عشر لعصمتهم، فتجب متابعتهم على كل أحد[1]. ويمكن **للطوسي** أن يورد الصيغة مقلوبة. لما كان الأئمة الاثنا عشر هم أئمة بحق بحسب النص وكان الإمام الحق معصوماً فهم بالتالي معصومون.

تبرير غيبة الإِمام الثاني عشر ـ إن سبب حرمان الخلق من حضور إمام الزمان ليس من الله، لأنه يخالف مقتضى حكمته، ولا من الإِمام لثبوت عصمته، فيكون سبب الغياب من رعيته. وما لم يذهب سبب الغيبة فالإِمام لن يظهر.

ويردّ **الطوسي** على من يقول باستحالة طول العمر بأن السوابق تدلّ على إمكان ذلك؛ إن وقوع الغيبة في غير الإمام [**كالخضر وعيسى** وصاحب **موسى** وقصة أهل الكهف في القرآن] قد حصل فلماذا لا يحصل معه[2]؟

وللتدليل على وجوب الإِمامة بحسب المعتقد الشيعي يورد **الطوسي** الأدلة التالية، وقد وضعها تحت عنوان «المعاد».

4 ـ المعاد يقضي بدوام الرعاية أي بدوام الإِمامة:

أعطى الله الإنسان الحياة والعلم والقدرة والإرادة والقوى المختلفة، وجعل زمام الاختيار بيده، وكلّفه تكاليف شاقة وخصَّه بالألطاف الخفية.

---

(1) المصدر نفسه، رقم 49.

(2) الرسالة، رقم 50.

وهذا كلّه ما هو إلّا نوع كمال ولا يحصل إلّا بالكسب؛ إذ لو أمكن لخلقهم على الخير ابتداءً. ولما كانت الدنيا دار التكليف فدار الآخرة هي دار الحساب[1].

أما الروح فجوهر عالٍ والبدن آلته، والحشر يكون جسديّاً وبعث الأجساد ممكن والأنبياء أخبروا به. والعقل لا ينفي إمكانية ذلك. والشر لا يحبط الخير [يزيله] والعكس صحيح[2]. فالعمل الصالح يزيل السيء ويبقى، وشفاعة **محمد** لأهل الكبائر ثابتة[3]، ومحاسبة الجميع حق واجب على الله.

فإذا عرف الإنسان غرض الخالق من خلقه بفضله وجب عليه أن لا يضيعه يتفريطه أو جهله[4].

وهكذا يدور فكر **الطوسي** حول موضوع الإمامة ووجوبها مستعملاً في حججه البراهين القولية ومنطقه الرياضي الواضح.

وبالمقابل نجده في كتاب «أخلاق محتشمي» يعالج موضوع الإمامة بأسانيد مستقاة من القرآن ومن الأحاديث النبوية.

5 ـ مناقشة: الطوسي في التجريد وفي فصول العقائد:

في تكرار معالجة المواضيع الكلامية، عبر ما رأينا من كتب ورسائل **للطوسي**، مجال للتساؤل: هل **الطوسي** مجدد في الحكمة العملية وفي

---

(1) المصدر نفسه، رقم 52.

(2) المصدر نفسه، رقم 58.

(3) المصدر نفسه، رقم 60.

(4) **الرسالة**، رقم 63.

علم الكلام أم هو أصيل؟ والحقيقة أنّ **الطوسي** غير مُجدّد من حيث نوعية المسائل والمواضيع المدروسة، لأنها كانت مطروحة قبله وظلَّت بعده. ولكننا لا نستطيع إنكار أصالة **الطوسي** في أسلوبه وفي وضوحه سواء في التجريد أم في فصول العقائد. وسوف نتعرّض لهذا الأمر بتفصيل أكبر، عند معالجة موضوع النبوّة والإمامة عند **الطوسي** من خلال رده على **فخر الدين الرازي** في كتاب هذا الأخير المسمّى «المحصّل» أو «محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين من العلماء والحكماء والمتكلمين»[1]. وإذا كانت الأصالة تعبيراً عن الذات، بصرف النظر عن الموضوع المدروس أو المبحوث، أمكن القول بأن **الطوسي** مجدّد وأصيل.

يبقى أن نشير إلى أن **الطوسي** في «فصول العقائد» قد وضع رسالة تعليمية تميّزت ببساطتها وإيجازها إضافة إلى شمولها المواضيع التي هي الأمهات[2]، من ناحية النبوّة والإمامة فقط، دون أن يتطرّق كما فعل في التجريد إلى الأبواب الفلسفية الخالصة مثل الوجود والعدم والماهية ولواحقها والعلة والمعلول والجواهر والأعراض، والأجسام الفلكية وصفات الصانع وأفعاله. . .

---

(1) المطبعة الحسينية المصرية، طبعة حجرية، سنة 1323هـ مع ذيل لكتاب تلخيص المحصل للطوسي ومع حواشٍ تضمنت كتاب **معالم أصول الدين** للإمام فخر الدين المذكور.

(2) قارن بهذا الشأن: القاضي عبد الجبار (324/ 935 ـ 416/ 1025)، **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، (وهو موسوعة في عشرين مجلداً)؛ ذكره ماجد فخري، **الفكر الأخلاقي العربي**، ج1، ص31؛ وقارن أيضاً، فخر الدين الرازي، **المحصل**، الركن الثالث: **الإلهيات والنظر في الذات والصفات والأفعال والأسماء**، ص106 ـ 151؛ وبذيله أيضاً **معالم أصول الدين** للرازي، ب4، ص39، وب5.

وتميّز هذه الرسالة بسلاسة في العرض الموصل إلى الغاية دون عناء. ففي فصل التوحيد يقول **الطوسي**: «كل من أدرك شيئاً لا بدّ أن يدرك وجوده لأنه يعلم ضرورة أن كل مدرك موجود وما ليس بموجود فليس بمدرك»[1].

هذا العرض التقليدي للوجود والإِدراك يبدو معجباً لفرط وضوحه وتماسكه، فعن الموجودات والمخلوقات يقول **الطوسي**: إنها إما واجبة الوجود أو ممكنة الوجود، والممكنة الوجود ليس لها وجود من ذاتها بل لا بد لها من موجد. أما الواجب الوجود فوجوده من ذاته وإلّا لكان محتاجاً إلى غيره في وجوده مما ينفي عنه صفة الوجوب. أما عن واجب الوجود فيقول ما مفاده أن واجب الوجود واحد من جميع الجهات والاعتبارات[2]، وإنه غني عن التحيّز والحلول والاتحاد والمحلية والتضاد والحدوث[3].

وأخيراً يقول: إن الواحد يمكن أن يصدر عنه أكثر من واحد، وإن الداعي هو الشعور بمصلحة الإِيجاد والله يعلم الجزئيات[4].

أما كلام الله فمحدث لأن الله قادر على كل الممكنات ورأفته بعباده جعلته يعلمهم الأسماء (أي أسماءه الحسنى) التي هي مفاتيح المعرفة[5]، وما عليهم إلّا انتظار رحمته وفضله «بالخضوع والابتهال من عالم حضرة

---

(1) **الرسالة**، رقم 1.
(2) **الرسالة** رقم 5.
(3) المصدر نفسه، رقم 6 ـ 12.
(4) المصدر نفسه، رقم 17 ـ 18.
(5) المصدر نفسه، رقم 24، وفي هذا تفسير طريف للآية 31 من سورة البقرة حيث اختلف الشراح حول معنى الآية.

ذي الجود والأفضال أن يفتح على قلبه [قلب عبده] باب خزانة رحمته وينوِّره بنور الهداية الذي وعد [وأن يجد في] مجاهدته ليشاهد الأسرار الملكوتية والآثار الجبروتية... «إلَّا أن ذلك قباءٌ لم يُخَطْ على قَدِّ كل ذي قَدٍّ، ونتاجٌ لم يعلم مقدماته جِدُّ كل ذي جِدّ، بل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، جعلنا الله تعالى وإيَّاكم من السالكين لطريقه...»[1].

هذا الحضّ على المجاهدة لا يعني حتمية الوصول، لأن الوصول فضل من الله، ولكن هذا الاحتمال لا يعفينا من وجوب المجاهدة. وهنا يجب أن نلاحظ أنّ الفكرة الكامنة دائماً هي فكرة الإِمامة وأنّ الهداية من الله والنبوّة من الله والإِمامة من الله، والرعاية من الله تلطفاً منه وفضلاً، وهنا تكمن أيضاً فكرة الرضا والتسليم والانصياع. وقد يخطر بالبال هنا أنه ما دام كل أمر بمشيئة الله، فلماذا يُعذّب من يُعذّب ويهدي من يهدي، ولماذا المسؤولية على العباد عن أعمالهم، أليس في هذا ظلم؟ وفي الحال يعقب **الطوسي** بالفصل الثاني، في معالجة موضوع «العدل».

(العدل الإلهي)، والتصدّي لهذا الموضوع دقيق للغاية، وكم أوقع في مهاوي الضلالة، خصوصاً في موضوع الإِمامة بالذات. فما دامت مشيئة الله هي النافذة، فهو إذن قد حَرَمَ **علياً** من الخلافة الدنيوية وأعطاها بني **أمية**. وبما أن الله لا يقدّم إلَّا الأصلح ولا يخلّ

(1) **الرسالة** رقم 25.

﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿31﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿32﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ...﴾.

وقد تفنن الشراح في تفسير معنى «الأسماء»؛ قارن محمد جواد مغنية، **الكاشف**؛ **عبد الله شبر**، **تفسير الجلالين**؛ **النسفي**، **تفسير النسفي**.

بالواجب[1] إذاً فليس بالإِمكان أبدع مما كان[2]، هذا هو رأي الكثيرين من غير الإِمامية.

من هنا كانت معالجة موضوع العدل ذات صلة وثيقة بموضوع الإِمامة[3] «لأن العدل به يتمّ التوحيد[4] بل تتوقّف عليه سائر الأصول من النبوّة والإِمامة والمعاد»[5].

وقد عالج **الطوسي** موضوع العدل قبل موضوع النبوّة والإِمامة والمعاد وبعد موضوع التوحيد. وهو في هذه المعالجة مُقلّد لغيره[6]، ولكنه يمتاز دائماً بالاختصار والوضوح[7] فيقول:

---

(1) **الرسالة**، رقم 28.

(2) وإمامة بني أمية وغيرهم صحيحة في نظر الأشاعرة ومعظم السنة لأنها بمشيئة الله.

(3) عبد الله شبر، **حق اليقين في معرفة أصول الدين**، (دون تاريخ)، ج1، ص54. .

(4) «فإن التوحيد أيّاً كان نوعه، يثير مشكلات فلسفية خطيرة، وكلما كان التوحيد مطلقاً، ازدادت صعوبة تلك المشكلات وعزَّ حلُّها. . ولهذا اضطر علم الكلام الإسلامي إلى أن يتخذ مواقف متطرفة [من التوحيد] فلا يمكن أن يكون في الكون فاعل إلّا الله؛ لأن وجود فاعل آخر يعني وجود فعل صدر بمعزل عن إرادة الله. . .». هاملتون جب، **دراسات في حضارة الإسلام**، ترجمة إحسان عباس، دار العلم للملايين، ط 3، 1979، ص270، 271.

(5) عبد الله شبر، **حق اليقين**، ص54.

(6) قارن: الكليني، **الأصول من الكافي**، حيث عالج في الكتاب الأول (الباب الأول) موضوع التوحيد، وفي الكتاب الثاني موضوع الحجة (أي الإمامة) (المجلد الأول)؛ قارن أيضاً: القاضي عبد الجبار (ت 416 ـ 1025م)، **المغني في أبواب التوحيد والعدل**؛ ماجد فخري، **الفكر الأخلاقي العربي**، الدار الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1978، ج1، ص33 وما بعدها.

(7) قارن المرجع الأخير، **الكلام في العدل**: اعلم أن المقصد بهذا الباب أن نبين أنه تعالى لا يفعل إلّا الحسن ولا بد من أن يفعل الواجب، ولا يتعبد به الأعلى وجه يحسن. . .»، ص33.

«... ومن الواجب الحسن على الله بعثة الأنبياء وتعيين الأوصياء أو الأئمة لأن «واجب الوجود قادر عالم بتفاصيل القبائح والواجبات ومستغنٍ...»[1]، والعبيد موجدو أفعالهم بالاختيار وكون آلة الفعل من الله لا يعني أن الفعل منه بخلاف ما تقول به المجبرة من أنّ العبد مجبور، وإذاً فقد انتفت مسؤوليته. والجواب (جواب **الطوسي**) الباري موجد لا موجب[2] والعبد مسؤول عن أعماله، خاصة أولئك الذين خالفوا وصية **النبي** في **عليٍّ** وذريته.

اللطف والعدل:

أصل الشريعة ووجوبها على الله لطف منه، ذلك أن العقل وحده لا يكفي لإِدراك المصالح والمفاسد[3]، ولذا لا بدّ من تنبيه الخلق بوضع شريعة تمكنهم من التعامل بما فيه خيرهم[4]. واللطف بالنسبة إلى الفرد هو حالة نفسانية يكون فيها أقرب إلى فعل الطاعات وأبعد عن ارتكاب المعاصي؛ واللطف من الله، لا يجعل العبد، معدوم الإرادة أو مجبراً. وبهذا لا بدَّ منه[5]. لأن الله لا يفعل بعباده إلَّا الأصلح والأنفع لهم. واللطف هو من مقتضيات العدل الواجب في حقه تعالى[6] فترك اللطف المقرب من طاعته، والأصلح لخلقه يتنافى مع كون الله عادلاً. ولأنه متّصف بالجود والكرم فمن لوازم الوصفين أن لا يمنع عن عبادة صلاحاً

---

(1) الطوسي، **فصول العقائد**، رقم 28.
(2) المصدر نفسه، رقم 30 ـ 33.
(3) المصدر نفسه، رقم 40.
(4) الطوسي، **فصول العقائد**، رقم 40.
(5) المصدر نفسه، يقول الطوسي: إنه «لطف واجب».
(6) المصدر نفسه، رقم 26، 27، 28.

ولا نفعاً[1] ولا يتمّ اللطف إلّا بالأصلح، لا بالصالح فقط، إذ من دون الأصلح لا تتم الهداية. ومن هنا استطرد **الطوسي** إلى وجوب العصمة في الأنبياء[2].

فـ «امتناعٍ وقوع القبائح، والإخلال بالواجبات، عن الرسل على وجه لا يخرجون عن حدّ الاختيار لئلاَّ تنفر عقول الخلق منهم، فيثقون بما جاؤوا به لطف [أيضاً] فيكون واجباً ويسمّى هذا اللطف «عصمة»: فالرسل معصومون»[3].

ووجوب اللطف يوجب أن يكون في كل عصر نبي، أو إمام يقوم مقامه ليأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، لأن اللطف يقرب من الطاعة ومن أظهر مصاديقه الأنبياء والأولياء[4].

ونقضُ منكري اللطف، أو الحادين من شموله زمنيّاً، يتوجّه إلى الاثني عشريين فقط؛ لأن هؤلاء يقولون: إن الإمام موجود في كل عصر وزمان، وإنه واحد في جميع الأقطار[5].

الإمام وعصمته:

إن التكاليف السمعية (الشريعة) ألطاف بالنسبة إلى الواجبات

---

(1) هاشم معروف الحسني، **الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة**، دار القلم، بيروت، ط1، 1978، ص189.

(2) الطوسي، **فصول العقائد**، رقم 41.

(3) المصدر نفسه.

(4) هاشم معروف الحسني، ص191؛ الطوسي، **فصول العقائد**، رقم 45.

(5) الطوسي، **فصول العقائد**، رقم 46.

العقلية، لأن الأولى تُقرّب الإِنسان من امتثال أحكام العقل[1]. ولا تتمّ الواجبات السمعية إلَّا بالرسل، وما لا يتمّ الواجب إلَّا به يكون واجباً[2].

ثمَّ إن العقل الفردي يجهل كثيراً مما تقتضيه مصلحة الجماعة، بل مصلحته كفرد داخل الجماعة والشريعة تهديه. وشريعة **محمد**، بعد موته، لا بدَّ لها من مُنَصَّبٍ من قبل **محمد** يفهمها حق الفهم ويكون معصوماً من الخطأ **كمحمد**. ويقول **الطوسي**: «فيجب أن يكون الإِمام منصوصاً عليه من قبل الله تعالى أو من قبل **النبي** أو إمام قبله»[3]. وإذاً فهو ينفي القول بوجوبه على الأمّة بحكم العقل[4]؛ لأن الأمة لن تتفق ولن نتعاون على نشر العدل، وإن كان إجماعها حق[5] فيما لو حصل. وهو إن حصل فبفضل الإمام الموجود: «لما ثبت أن العصر، لم يخلُ من معصوم، فكل أمرٍ اتفق (اتفقت) عليه الأمة في عصر (عصره) مما لا يخالف العقل كان حقّاً، فإجماع الأمة حق»[6]. وهذه العبارة تبدو مفككة، لأن حشر عبارة «مما لا يخالف العقل»، مع «وجود المعصوم»،

---

(1) المصدر نفسه، رقم 40.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، رقم 47.

(4) أنكرت جماعة وجوب نصب الإمام على الله وأثبتته جماعة أخرى، ويختلف القائلون بوجوبه بين من يقول بوجوبه على الله عقلاً، وبين من يقول بوجوبه على الأمة بحكم العقل. أما الأشاعرة ومعهم المحدثون والجبائيان من المعتزلة فقالوا بعدم وجوبه بالنص الشرعي على الأمة، والباقون من المعتزلة أوجبوه عقلاً على الأمة. وذهب الإمامية إلى وجوبه على الله بحكم العقل. وقال فريق ثالث بأن الواجب على الأمة التعاضد لإحياء الحق، ومع قيام الأمة بهذا الواجب، لا يبقى للإمام فائدة؛ هاشم معروف الحسني، ص195.

(5) الطوسي، **فصول العقائد**، رقم 48.

(6) المصدر نفسه.

مع «إجماع الأمة»، يوقع في الحيرة لجهة تعيين السبب في «العدل» أهو وجود الإِمام واتفاق الأمة بفضله، أم أن إجماع الأمة على أمر لا يخالف العقل هو الأصلح بإمام معصوم أم من دون إمام معصوم. إن مقتضى سياق الكلام عموماً يقتضى القول بأن إجماع الأمة لا يكون حقّاً إلّا على أمر يقضي به العقل[1] مع وجود الإِمام المعصوم الذي يفصل بأن إجماع الأمة هذا موافق للعقل، لا مخالف له، وإذاً فإجماع الأمة من دون هذه التزكية، من الإِمام المعصوم، لا يكون إجماعاً على حق صحيح. والإِمام مستعد للقيام بكل المسؤولة، وعلى الأمة أن ترجع إليه فإن لم تفعل تكن هي المسؤولة عن تقصيرها[2].

وفي ما خصَّ العصمة، قال الاثنا عشريون بالعصمة المطلقة للأنبياء وللأئمة الاثني عشر[3]؛ فنزّهوا الأنبياء في جميع أحوالهم عن جميع المعاصي قبل النبوّة وبعدها، وكذلك النبوّة؛ لأن جواز المعصية يتنافى مع الغاية. وإذا جاز على الأنبياء أن يخالفوا ما يأمرون به لم يحصل الوثوق بأقوالهم، ما دامت لا توافق أفعالهم. ولو جاز السهو والغلط في أقوالهم وأفعالهم لم يعد ما يمنع من وقوعها منهم في التبليغ عن الله. وإذا جاز عليهم الكذب ضعفت ثقة الناس بهم. ولو فعل النبي أو الإِمام المعاصي، لوجبت طاعته فيهما، لورود الأمر المتكرّر في القرآن بوجوب

(1) ونلاحظ أن الطوسي يقول هنا بوجوب نصب الإمام على الله عقلاً، لأنه في هذه الرسالة لا يستعين بالنصوص السمعية. واستعانته بعبارة «لما ثبت» في الرقمين 48 و49، لا تعني لجوءه إلى الإثباتات السمعية، بل إلى ترابط الفقرات فهو يقول مثلاً في الرقم 45: «وقد ثبت أن اللطف واجب عليه تعالى...» بعد أن يكون قد أثبت وجوب اللطف في الرقم 39 وغيره على أساس الاستنتاج المنطقي...

(2) الطوسي، **فصول العقائد**، رقم 50.

(3) المصدر نفسه، رقم 49.

إطاعة الله والرسول وأولي الأمر. والعصمة تكون حتى عن الصغائر كالأكل على الطريق مثلاً[1].

والإِمامة عهد من الله فلا يستحقها الظالم لنفسة أو لغيره، فإذاً العصمة مطلقة في النبي وفي الإِمام. وبهذا يقول **الطوسي**:

«لما ثبت وجوب عصمة الإِمام، ولم تثبت العصمة في غير الأئمة الاثني عشر باتفاق الخصم، ثبتت إمامة الاثني عشر لعصمتهم، فتجب متابعتهم على كل أحد»[2].

والأئمة، كالأنبياء، يحبون ويكرهون ويرضون ويغضبون، ولكن في حدود أوامر الله ونواهيه. فانفعالاتهم محكومة برضا الله المسيطر على قلوبهم.

سبب حرمان الخلق من حضور إمام الزمان:

يقول **الطوسي**: إن «سبب حرمان الخلق من حضور إمام الزمان ليس من الله، لأنه يخالف مقتضى حكمته، ولا من الإمام لثبوت عصمته، فيكون من رعيته، وما لم يَزُلْ سبب الغيبة لم يظهر. والحجة بعد إزاحة العلة، وكشف الحقيقة، لله تعالى على الخلق، والاستبعاد من طول عمره بعد ثبوت إمكانه وقوعه في غيره، جهل محض»[3].

وكأنَّ **الطوسي** يرد على من ينكر وجود الإمام الثاني عشر،

---

(1) «العصمة لفظ يمتنع من يختص بها من فعل المعصية لا على وجه القهر، بنحو لا تكون له قدرة عليها، بل يكون امتناعه عنها لعدم الداعي عليها»؛ أنظر: أوائل المقالات للشيخ المفيد، أورده، هاشم معروف الحسني، ص203.

(2) الطوسي، **فصلو العقائد**، رقم 49.

(3) الطوسي، **فصول العقائد**، رقم 50.

المهدي، بسبب غيابه عن الأبصار فيقول: إن سبب الغيبة، أو حرمان الناس من رؤية إمام الزمان، هم الناس الذين بجهلهم وعدم إيمانهم وانصرافهم عنه إلى الخضوع للحكام الجائرين، لا يساعدون على ظهور الإمام. ولا يمكن رد الغيبة إلى مشيئة الله فقط ولا إلى تصرف الإمام؛ لأنه معصوم فيبقى أن سبب الغيبة مسؤول عنه الناس حاكمون ومحكومون، العاقل لا يقول إلّا بذلك[1].

والغيبة ممكنة ولا يضير في صحتها طول العمر لأن أنبياء كثيرين وأولياء وأوصياء عمّروا طويلاً وغابوا ثم عادوا ومنهم:

إدريس الذي غاب ثم عاد فوعد قومه بالفرج على يد **نوح** من ذريته ثم رفع **إدريس** فلم يزل قومه ينتظرون **نوحاً** قرناً بعد قرن حتى ظهر **نوح**[2].

ومنهم **إبراهيم** الذي وضعته أمه في الغار خوفاً من **نمرود**، ونما وشبَّ حتى قام بأمر الله، وقد غاب غيبة كبرى، سار فيها في البلاد بعد نجاته من النار، وقد ذكرت قصة **إبراهيم** في عدة مواضع من القرآن. وقد هاجر **إبراهيم** من العراق إلى الشام فمصر فالجزيرة العربية... حيث أنزل فيها (بمكة) ولده **إسماعيل** وأمه **هاجر**[3].

---

(1) الشيخ علي اليزدي الحائري، **إلزام الناصب في إثبات الحجة الغائب**، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت، جزآن، 1397 ـ 1977، ج1، ص4 ـ 5، «الأرض لا تخلو من حجة، ومن مات ولم يعرف إمام زمانه، وعلائم الإمام ومعرفته وإن الإمامة في الأعقاب، وعدم مدخلية البلوغ في الإِمامة، ولا يضرها صغر السن»، ص4 ـ 48.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص273.

(3) ورد ذكر إبراهيم في القرآن في حوالي تسعة وستين موضعاً؛ أنظر: **المعجم المفهرس لآيات القرآن**، كلمة إبراهيم في الصفحة الأولى من المعجم والثانية.

وكان **لموسى** غيبة في التيه **وليونس بن متى** غيبة في بطن الحوت[1]. وغاب **يوسف بن يعقوب** عشرين سنة، ووالده لا يعرف عنه شيئاً ولا أهله، والأول في مصر والثاني في فلسطين، ثم ظهر **يوسف**، وظلَّ بنو إسرائيل في مصر بعد **يوسف** مذلولين حتى أخرجهم **موسى**. وكان **لموسى** غيبتان، غيبة في مدين عند **شعيب** مدتها بين ثماني وعشر سنين[2] وغيبة أخرى أطول[3]؛ أما المُعمِّرون فكثيرون، ولا امتناع في بقاء «**صاحب الزمان**» حيّاً كبقاء **عيسى بن مريم**[4] **والخضر وإلياس**[5] والدجال **وإبليس**. ومن المُعمِّرين آدم **وشيث ونوح وإدريس وسلمان بن داوود وعوج بن عنقا** وعمره 3500 سنة[6]، وأهل الكهف **والخضر وإلياس وسلمان الفارسي**. . .[7] وخلاصة القول:

فإذا كانت الغيبة ممكنة وقد حصلت لأناس كثيرين وطول العمر ممكناً وقد عمَّر أناس كثيرون، فإنكار غيبة **المهدي** مع بقائه جهل محض[8].

تراتب الفضل: النبي، فالإِمام، فالرعية.

وهذا القول مخالف لما يقول به بعض الإِسماعيليين من أفضلية

(1) الحائري، **إلزام الناصب**، ج1، ص273، 274، 275.
(2) سورة القصص: الآية 27.
(3) الحائري، ج1، ص277.
(4) المصدر نفسه، ص283.
(5) المصدر نفسه، ص284.
(6) المصدر نفسه، ص288.
(7) المصدر نفسه، ص289.
(8) الطوسي، **فصول العقائد**، رقم 50.

الإِمام على النبي. وفي هذا البند[1] يُثبِّت **الطوسي** مبدأ الأفضلية، فالأنبياء والأمة هم الأعلم وهم الأشجع وهم الأقرب إلى الله لعصمتهم. والإِمام من رعيّة **النبي** وهو بالفضل، بالنسبة إلى النبي، كمنزلة الرعيّة بالنسبة إلى الإِمام؛ أي أن تراتب الفضل يكون: النبي، فالإِمام، فالرعية. وفي هذا التقرير كأنما يرد **الطوسي** على القائلين بأن الأمة معصومة إن اتفقت وقد وردت إشارة إلى هذا في البند 48[2]: «إجماع الأمة حق». ولكن هل يتيسّر هذا الإِجماع، أم أنه إجماع من حضر، كما حصل في بيعة الراشدين الأول والثاني.

بعد هذا العرض لآراء **الطوسي** كما وردت في رسالة فصول العقائد سوف نستعرض آراءه من كتاب «تلخيص المحصّل».

---

(1) المصدر نفسه، رقم 51.

(2) المصدر نفسه، رقم 48.

القسم الثالث

نظرية النبوّة والإمامة عند الطوسي من خلال كتابه المسمى «تلخيص المحصل»

تمهيد ـ غاية الطوسي من كتاب «تلخيص المحصل»

يقول الطوسي بعد الحمد لله والصلاة على نبيّه محمد وعلى آله وعترته[1]: «وبعد: فإن أساس العلوم الدينية علم أصول الدين، الذي يحوم سائله حول اليقين ولا يتمّ بدونه الخوض في سائرها كأصول الفقه وفروعه. فإن الشروع في جميعها يحتاج إلى تقديم شروعه، حتى لا يكون الخائض فيها... كبانٍ على غير أساس...».

وفي هذا الزمان، لما انصرفت الهمم عن تحصيل الحق بالتحقيق... وصارت الطباع كأنها مجبولة على الجهل والرذيلة، اللهم إلَّا بقية يرمون فيما يرومون رمية رامٍ في ليلة ظلماء... ولم تَبْقَ في الكتب التي يتداولونها من علم الأصول عيانٌ ولا خيرٌ... سوى كتاب «المحصل» الذي اسمه غير مطابق لمعناه... وهم يحسبون أنه في ذلك العلم كافٍ...[2] والحق أن فيه من الغثّ والسمين ما لا يحصى... رأيت أن أكشف القناع عن وجوه أبكار مخدّراته وأبيّن الخلل في مكامن شبهاته... وإن كان قد اجتهد قوم من الأفاضل في إيضاحه وشرحه،

---

(1) **تلخيص المحصل**، بذيل كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، تأليف الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، الطبعة الأولى بالمطبعة الحسينية المصرية بجوار مسجد الإمام الحسين، إدارة محمد أفندي عبد اللطيف الخطيب، مصر طبعة حجرية 1/ 1/ 1323هـ، ص3.

(2) المصدر نفسه، ص4.

وقومٌ في نقض قواعده وجرحه. ولم يجرِ أكثرهم على قاعدة الإِنصاف، ولم تَخْلُ بياناتهم من الميل والاعتساف وأسمى الكتاب «تلخيص المحصّل»، وأتحف به عالي مجلس المولى المعظم بهاء الدولة والدين **محمد**[1].

خطة الطوسي في تقسيم «تلخيص المحصّل»

لم يتخذ **نصير الدين الطوسي** لكتابه خطة خاصة، بل اتَّبع البرنامج الذي وضعه **الفخر الرازي** لكتابه وهو التالي[2]:

المقدمة: سبب تأليف هذا المختصر في علم الكلام

الركن الأول: المقدمات

1 ـ العلوم الأولية

2 ـ ترتيب التصديقات

3 ـ الدليل وأقسامه

الركن الثاني: المعلومات والموجودات والممكنات والمحدثات

---

(1) **تلخيص المحصل**، رقم 2: «يقول الطوسي: «. . . رأيت أن أكشف القناع عن وجوه أبكار مخدراته، وأبين الخلل في مكامن شبهاته، وأدل على غثه وسمينه. . . وأسمي الكتاب، تلخيص المحصل، وأتحف به بعد أن يتم ويتحصل عالي مجلس المولى المعظم، الصاحب الأعظم، العالم العادل، المنصف الكامل، علاء الحق والدين بهاء الإسلام والمسلمين، ملك الوزراء في العالمين. . . بهاء الدولة والدين محمد أعز الله أنصاره وضاعف اقتداره، إذ هو في هذا العصر بحمد الله معتنٍ بالأمور الدينية لا غير. . . (هكذا).

(2) رأينا إيراد هذا الفهرس المختصر لأنه يوضح مكانة درس النبوّة والإِمامة في اهتمام أحد المتكلمين الكبار الذي هو الفخر الرازي الذي سوف نذكر نبذة عن حياته في الهامش من الصفحة التالية تدليلاً على مكانته وعلى آراء معاصريه في شخصيته وفي علومه. . .

1 ـ تقسيم المعلومات: أحكام الموجودات ـ المعدوم ـ الحال

2 ـ تقسيم الموجودات

3 ـ تقسيم الممكنات على رأي المتكلمين

4 ـ تقسيم الممكنات على رأي الحكماء

5 ـ تقسيم المحدثات على رأي المتكلمين

6 ـ خاتمة في أحكام الموجودات

الركن الثالث: الإلهيات والنظر في الذات والصفا والأفعال والأسماء

الركن الرابع: السمعيات

1 ـ النبوءات

2 ـ المعاد

3 ـ الأسماء والأحكام

4 ـ الإِمامة

ولم يضع **الطوسي** منهجاً خاصاً به في معالجة «المحصّل» بل اكتفى بأن يرد على مقولات **الفخر الرازي**[1] التي له رأي فيها مختلف عن رأيه،

---

(1) الفخر الرازي (1141 ـ 1209م) أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسين بن الحسين بن علي التيمي الطبري الأصل الرازي المولد الأشعري الأصل الشافعي الفروع المعروف بالإِمام فخر الدين والملقب بابن الخطيب، صاحب **التفسير الكبير**، وله **أساس التقديس في علم الكلام**، و**لباب الإِشارات**، و**لوامع البينات في شرح أسماء الله والصفات**، و**محصل**... وغيرها. اشتغل على والده ثم على المجد الجيلي بمراغة ثم انتقل إلى خوارزم وما وراء النهر، وخراسان واتصل بخوارزم شاه فكرمه. استوطن مدينة هراة ولقب بـ «شيخ الإسلام»، نال من الدولة إكراماً فاشتدَّ ذلك على الكراهية.. فدسوا له السم. كان يعظ باللغتين العربية والفارسية، وكان يلحقه الوجد في حال الوعظ فيبكي.=

وكان يبتدي كل ملاحظة له بكلمة «أقول». ونحن سوف ننظر في كل ما أورده **الطوسي** من ملاحظات حول المواضيع التي ذكرها **الرازي** في الركن الرابع من «المحصّل».

وهذا الركن خصّصه المصنف (**الرازي**) للسمعيات. وهنا يلفتنا **الطوسي** في «فصول العقايد» المار ذكره حين اعتمد البراهين العقلية فقط

= وله أبيات منها:

نـهـايـة إقـدام الـعـقـول عـقـال | وأكـثـر سـعـي الـعـالـمـين ضـلالُ
ولـم نـستـفـد من بـحثـنـا طول عـمـرنـا | سـوى أن جـمـعـنـا فـيـه قـيـل وقـالُ

... قال الذهبي (1274 ـ 1348) في **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**: الفخر بن الخطيب... رأس الذكاء والعقليات... وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث الحيرة في أمره. وله كتاب **السر المكتوم في مخاطبة النجوم** سحر صريح... وعدَّه ابن تيمية (أحمد) (1263 ـ 1327م) في الجبرية. يقال: إنه طلب الطريق إلى الله فقال له الشيخ نجم الدين الكبري: «لا تطيق مفارقة صنمك الذي هو علمك». فقال: يا سيدي، لا بدَّ إن شاء الله. فأدخله الشيخ الخلوة وسلبه جميع ما معه من العلوم. فصاح في الخلوة بأعلى صوته: لا أطيق، فأخرجه. وقال ابن حجر العسقلاني في **لسان الميزان** في حقه: وكان مع تبحره في الأصول يقول: من التزم دين العجائز فهو الفائز؛ وكان يعاب بإيراد الشبهة الشديدة ويُقصّر في حلها، وكتب ابن عربي (ت 1240) للفخر الرازي يقول: ... وقفت على بعض تواليفك وما أيَّدك الله به من... الفكر، «ومتى تغذت النفس كسب يديها فإنها لا تجد حلاوة الجود والوهب، وتكون كَمَنْ أَكَل من تحته، والرجل من يأكل من فوقه كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾. وليعلم وليي وفقة الله أن الوراثة الكاملة هي التي تكون من كل الوجوه ـ والعلماء ورثة الأنبياء فينبغي للعاقل أن يجتهد لأن يكون وارثاً من كل الوجوه... وينبغي للعالي الهمّة أن لا يأخذ من فقيرٍ أصلاً.. فأرفع الهمة في أن لا تأخذ علماً إلّا من الله... ومن المحال على الواقف بمرتبة العقل والفكر أن يسكن أو يستريح... وينبغي للعاقل أن لا يطلب من العلوم إلّا ما يكمّل به ذاته لأن العلوم «الوضعية» مكانية زمانية فإذا تغير المكان والزمان بطل العلم إلّا العلم بالله..»؛ أورده القمي، **الكنى والألقاب**، ص10 ـ 12، في الجزء الثالث من كتابه.

عند معالجة موضوع النبوّة والإِمامة والمسائل التي ورد ذكرها في «المحصّل» وفي «التلخيص» بين النبوّة والإِمامة هي التالية:

في القسم الأول، النبوءات:

1 ـ المعجز.

2 ـ محمد رسول الله.

3 ـ عصمة الأنبياء.

4 ـ الأنبياء أفضل من الملائكة (آراء الفلاسفة والفقهاء).

أما في القسم الثاني وهو المَعَادُ: فتلاحظ أن **الرازي** بخلاف **الطوسي** في «فصول العقائد» لم يعالج موضوع «المعاد» على أساس أنه من موجبات إثبات النبوّة والإِمامة. **فالطوسي** حين عالج موضوع المعاد إنما عالجه ليثبت أنه تتمة لازمة لموجب الرسالة ـ الشريعة التي جاء بها **محمد** وقام على حفظها الاثنا عشر. أما هنا فالأمر بعيد قليلاً، لأن **الرازي** طرح في القسم الثاني («المعاد» من الركن الرابع «في السمعيات»)، مواضيع كلامية مطروقة إنما دون أن يخرج منها إلى استنتاج كالذي أراده **الطوسي** من معالجة المعاد في «فصول العقائد» كما رأينا.

واستعراض المسائل التي عالجها **الرازي** توضح ما رمينا إليه. لقد عالج **الرازي** العناوين التالية[1]:

---

(1) **تلخيص المحصّل**، ص163 ـ 173.

1 ـ الاختلاف في المعاد.

2 ـ المعاد إما أن يكون جسمانيّاً أو لا يكون.

3 ـ مذهب **أرسطو طاليس** في النفوس البشرية.

4 ـ النفوس حادثة.

5 ـ القائلون بحدوث النفس.

6 ـ امتناع عدم الأرواح (أو التفريق بين النفوس والأرواح).

7 ـ النفس الناطقة مدركة للجزئيات.

8 ـ سعادة النفوس العالمة النقية.

9 ـ شقاوة النفس الجاهلة.

10 ـ إعادة المعدوم جائزة.

11 ـ المعاد عند المسلمين.

12 ـ لم يثبت أن الله يعلم الأجزاء.

13 ـ سائر السمعيات مثل عذاب القبر والصراط والميزان وإنطاق الجوارح وتطاير الكتب وأحوال أهل الجنة.

14 ـ وعيد الكافر المعاند.

أما في **القسم الثالث** فقد عالج **الرازي** موضوع الأسماء والأحكام مثل مسائل الإِيمان والتصديق والكفر وإنكار ما عُلِمَ بالضرورة[1].

---

(1) **تلخيص المحصّل**، ص174 ـ 176.

وبعدها ينتقل **الرازي** إلى موضوع الإِمامة[1] فيعالج مسألة وجوب الإِمامة ليفنّد أقوال الفرق وليستدلّ على بطلان الوجوب. ويخصّص فصلاً لفرق الزيدية[2]، ثم ينتقل إلى عمدة مذهب الإِمامية[3]. ويعالج فيه موضوع التقية والبداء[4]. وكل هذا **والطوسي** يتتبعه ويرى عليه كما سنرى. ونحن سوف نكتفي هنا بإيراد آراء **الطوسي** وملاحظاته حول ما كتبه **الرازي** تحت عنواني: النبوءات[5] والإِمامة[6].

الفرع الأول: النبوءات

تمهيد:

لم يحاول **الرازي** أن يمهّد لعنوان النبوءات بأي تقديم ولا مبحث يتعلّق بالنبوّة بالذات، بل افتتح هذا الركن (الرابع) بقوله: الركن الرابع من هذا الكتاب في السمعيات هو مرتّب على أقسام.

الأول: في النبوات وفي الحال، يقول: (مسألة):

المعجز:

«**المعجز** أمر خارق للعادة مقرون بالتحدّي مع عدم المعارضة»[7].

---

(1) أنظر: **تلخيص المحصّل** ص176 ـ 182.

(2) المصدر نفسه، ص180.

(3) المصدر نفسه، ص181.

(4) المصدر نفسه، ص182.

(5) المصدر نفسه، ص151 ـ 163.

(6) المصدر نفسه، ص176 ـ 182.

(7) المصدر نفسه، ص151. ويلفت النظر حقّاً عدم عناية الرازي في طرح الموضوع والتمهيد له. قارن مثلاً عناية الطوسي في عرض ذات الموضوع والتمهيد له سواء في **أخلاق محتشمي** أم في **فصول العقائد** أم في **تجريد الاعتقاد**.

فيعقب **الطوسي**: «أقول: هذه حدّ المعجز (أي تعريف له)، وأتى أي **الرازي** بالقيود[1] التي يجب اعتبارها فيه وإنما قدم (أي **الرازي**) بناءه لأن إثبات النبوّة يبنى عليه (أي على المعجز).

ثم يشرح **الطوسي** معنى التحدّي فيقول: «تحدّيت فلاناً إذا ماريته في فعل ونازعته الغلبة. والإرهاص إحداث معجزات تدلّ على بعثة النبي، وكأنه أي الإرهاص تأسيس لقاعدة نبرة النبي. والرهص (بالكسر) العرق الأسفل من الحائط يقال: رهصت الحائط بما يقيمه[2]. ويلاحظ أن **الطوسي** هنا لا يعارض ولا يُلخّص بل يشرح ويوضح.

والمعجز، كما يتميّز عن الإرهاص وعن الكرامة (وهي المعجز غير المقرون بالدعوة) يتميّز عن السحر الذي هو خارق مبني على الإيهام، وعلى الشعبذة[3].

نبوّة محمد:

وفي مسألة نبوّة **محمد** يذكر **الرازي**: إن **النبي** ادّعى النبوّة وأظهر المعجز ومنه القرآن ومعجزات أخرى منها أخلاقه وأفعاله وأحكامه وسيرته فكلها مما لا يحصل إلّا للأنبياء[4]. وهنا يتدخّل **الطوسي** ليقول:

---

(1) وهي: أن المعجزة قد تكون إتياناً بغير المعتاد وقد يكون منعاً من المعتاد. وخرق العادة يقصد به تمييز المدّعي عن غيره، والإقران بالتحدي يكون منعاً للكاذب من أن يتخذ معجزة من مضى حجة لنفسه.

(2) **تلخيص المحصّل**، ص151.

(3) الشعبذة كالشعوذة في المعنى والوزن: إراءة العين الشيء بغير ما هو عليه فعلاً.

(4) قارن: الرازي، **معالم أصول الدين في هامش المحصّل**، ص90 ـ 114 الباب السابع، النبوءات وفيه: نبوّة محمد، منكرو النبوات، والأنبياء أفضل من الأولياء، وجوب عصمة الأنبياء وقت الرسالة، فضل محمد، قبل الرسالة لم يكن لمحمد دين، المعراج، محمد مبعوث إلى جميع الخلق.

«إعجاز القرآن على قول قدماء المتكلّمين وبعض المحدّثين في فصاحته وعلى قول بعض المتأخّرين: في صرف عقول الفصحاء القادرين على المعارضة عن إيراد المعارضة».

فقد قيل: كل أهل صناعة، اختلفوا في تجويد تلك الصناعة فلا محالة يكون فيهم واحد لا يبلغ غيره شأوه، وعَجِز عن معارضته. ولكن ذلك لا يكون معجزاً له، لأن ذلك لا يكون خرقاً للعادة. ولكن صرف عقول أقرانه القادرين على معارضته، عن معارضته يكون خرقاً للعادة فذلك هو المعجز[1]. والاستدلال بالأخلاق أيضاً قوي وهو معنى قوله تعالى: ﴿شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ﴾ [هود: 17]، فإن ذلك يشهد على صدقه في دعواه وهو صادر منه.

معجزات محمد حول الأخبار بالغيب:

يقول الرازي: «إن المحدّثين رووا في كتاب «دلائل النبوّة» أنّ قسّاً وسطيحاً أخبرا عن أحوال **محمد** (ع) مع أنهما ما كانا من الأنبياء. فعلمنا أن الكاهن قد يخبر عن الغيب وكذا المعبرون يخبرون عن الغيب بناءً على الرؤيا وكذا المنجمون وأصحاب العزائم وإذا كان كذلك لم يكن معجزاً»[2].

فيورد **الطوسي**[3]: «أقول: أورد دلائل وطرقاً كثيرة على النبوّة وسيذكر في الجواب أن المعتمد هو ظهور القرآن على يده، ثم يستطرد

(1) **تلخيص المحصل**، هامش، ص151.
(2) المصدر نفسه، ص152.
(3) المصدر نفسه، هامش 1، ص 152.

الطوسي راداً هنا على **الرازي** بأن الإمارات الظنية إذا تواترت أدَّت إلى حكم العقل جزماً بما توافقت عليه في إثباته. وذلك كالتجريبات المعدودة في الضروريات فإيراد هذه الدلائل، التي ذكرها بمثابة التجارب المؤدية إلى حكم، حكم يقيني، فهي وإن كانت آحادها غير معتمد عليها، لكنها بالجملة تؤدي إلى حكم يقين، وإن لم تكن تصلح لأن يناظر بها أو عليها، لأنها تجري مجرى القضايا التي هي مبادئ الأقيسة التي لا يمكن أن تثبت بحجة أو برهان[1].

والحقيقة أن **الرازي** قد قصر عن بلوغ مرامي **الطوسي** فجملة المعطيات التي لا يشكّل واحدها أو بضعها دليلاً قاطعاً قد يشكّل مجموعها هذا الدليل. إن القرائن المتجمّعة تعطي القناعة وإن لم تعطِ اليقين. والمعجزات إذا تواترت واجتمعت لا يقدح في مدلولها أن بعض الكرامات ظهرت على غير الأنبياء.

إلّا أن **الرازي** يستمر في دحض القول بأن المعجزات والخوارق يمكن أن تدلّ على النبوّة فيقول: «... إنه لو جاز انخراق العادة عن مجاريها لجاز أن ينقلب الجبل ذهباً أبريزاً، والبحر دماً عبيطاً[2]، وأن ينقلب ما في البيت من الأواني أناساً فاضلين ومعلوم أن تجويزه قادح في البديهيات»[3].

فيورد **الطوسي** بأن انخراق العادة ليس مما ينكره المتكلمون (و**الرازي** منهم)، ولا مما ينكره الحكماء (الفلاسفة) لأنهم يقولون بأن

---

(1) **تلخيص المحصّل**، هامش 1، ص 152.

(2) العبيط: طريّاً سائلاً (**القاموس المحيط**، مادة عبط).

(3) المصدر نفسه، ص152.

للنفوس الزكية قوى ربما تؤثّر في أكثر الأجسام التي في عالم الكون والفساد[1].

والحقيقة أن **الطوسي** هنا يدافع عن موقف كان **الرازي** به أولى وهو أقوال المتكلّمين الحكماء. «إن الخوارق ليست مما يصحّ اعتماده لتقرير أمر بسيط فكيف به لإثبات نبوّة». ونرى أن موقف **الرازي** أقوى وأسلم ظاهراً؛ إذ يبدو أن **الرازي** يفند الاستدلالات التي جاءت في كتاب: «دلائل النبوة»[2]، في حين يقف **الطوسي** من مجمل الاستدلالات موقف المؤيّد بدليل قوله: «والحق أنّ الإمارات إذا تواترت أدَّت إلى حكم جزماً، بما توافقت عليه..»[3].

الاستدلال بمحاسن الأخلاق على النبوة: لا يفيد ولا الاستدلال بما جاء في التوراة والإنجيل.

هنا أيضاً يرفض **الرازي** اعتبار محاسن الأخلاق دليلاً على نبوّة **محمد** وكذلك القول بأن التوراة والإنجيل تضمّنا إشارات تدلّ على نبوّة **محمد**[4]. فيقول: إن تميّز إنسان عن سائر الناس بمزيد من الفضيلة لا يدلّ على نبوّته. فهناك من أفاضل الحكماء في الأخلاق أمور عجيبة جعلها الناس قدوة لأنفسهم...

---

(1) **تلخيص المحصل**، هامش 2، ص152.

(2) ورد ذكره في الصفحة 152 من **تلخيص المحصل** السطر الخامس حيث يقول الرازي: «فإنه ليس كل ما يذكر في كتاب «دلائل النبوّة» مما يصح الاستدلال به عن طريق القطع على الرسالة...).

(3) المصدر نفسه، هامش رقم 1، ص152.

(4) المصدر نفسه، ص153.

أما الاستدلال بما جاء في التوراة والإنجيل على نبوة **محمد**[1] فقابل للاعتراض بيسر لأن **محمداً** لم يعيّن بالاسم ولم تعيّن صفاته بدقة ولا الزمان والمكان. كما لا يصحّ الادعاء بأن الكتابين محرّفان[2] وحتى لو دلَّ ما ورد في التوراة والإنجيل على نبوّة إنسان فاضل شريف يأتي، فليس فيهما ما يدلّ على نبوّة **محمد**.

ويتدخّل **الطوسي** ليقول:

«أقول: هذا الذي ذكره كلّه بمنزلة شُبَهِ السوفسطائية[3]. فإن التعيّن الحاصل للعقلاء: إذا قام إنسان على طريق مرضية عند الخواص والعوام، وادَّعى أنه مبعوث من عند الله والدليل على صدق قولي: إن الله يظهر على يدي أمراً خارقاً للعادة، فظهر وقال: من لم يصدقني بمثل ما ظهر على يدي فإني أتحدّاه أن يفعل مثل فعلي وعجز الجميع عن ذلك. فلماذا لا يصدّق؟»[4].

وأما المذكور في التوراة والإنجيل الدالّ على نبوّة **محمد** فكثير يذكره المصنفون من الواقفين عليها. ومن ذلك «أنّ **إسماعيل** كان في برية فاران يعني بادية العرب، وذكر الواقفون على جبالها إن فاران في طريق مكة، وإن الرب قال **لموسى** إني مقيم لهم نبياً مثلك من بني إخوته، وأيما رجل لم يسمع كلماتي التي يؤدّيها. ذلك الرجل باسمي،

---

(1) **تلخيص المحصّل**، ص153، الدليل الثالث.

(2) المصدر نفسه، ص154.

(3) المصدر نفسه، هامش 1، ص154؛ فرقة ينكرون الحسّيات والبديهيات وغيرها وهم أهل الاستدلال والقياس الباطل أو الذي يقصد به تمويه الحقائق والسفسطائي هو الذي يستعمل البرهان وعكسه ببراعة.

(4) المصدر نفسه، هامش 1، ص154.

أنا أنتقم منه[1]. «ومنها في السفر الأول أنه قال **لهاجر**: إنها تلد ويكون من ولدها فوق الجميع...»، وأيضاً جاء في الإنجيل في الفصل الرابع عشر في إنجيل **يوحنا** أن **المسيح** قال: إني أسأل أبي أن يعطيكم فارقليطاً آخر يكون معكم إلى الأبد روح الحق. والفارقليط معناه «كاشف الخفيات»[2]. ثم يُعقّب **الطوسي** «إن أمثال هذا في هذين الكتابين وفي كتب سائر الأنبياء التي عندهم كثير يطول الكتاب بذكرها ولا يقدر المخالف على دفعها أو صرفها إلى ملك أو نبي آخر ولا على أن يكتمها»[3].

وهنا يبدو تقصير **الطوسي**[*] واضحاً فهو ذكر المصنّفين الواقفين على التوراة ولكنه لم يستعن بأحد منهم على ما يبدو، ولم يستعن بنفسه ولتوضيح الموارد التي تؤيّد مزاعمه. وكل ما أورده عموميات تصحّ في أي موقع دون أن تفيد قناعة ودون أن تشكّل برهاناً.

وأورد **الطوسي** عبارة غير مفهومة إما لأنها غير واضحة الدلالة على القصد وهي: «منها ما ذكر في التوراة بعبارة تفسيرها هكذا: جاء الربّ من طور سينا وظهر بساعير وعلا بالفاران (بادية العرب) وذكر الواقفون على جبالها أن فاران في طريق مكة..»[4].

(1) **تلخيص المحصل**، هامش 1، ص154.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

(*) يجب أن نذكر هنا أن **تلخيص المحصل** كتاب كبير وإن ما ورد في هامش الطبعة التي اعتمدناها من هذا الكتاب إنما هو اجتزاءٌ مخلّ سوف نستدركه عندما تصدر الطبعة التي تتولى نشرها دار للنشر هي «دار الأضواء» في بيروت، بخلال سنة 1985. وهكذا يكون النقص من فعل دار النشر، المطبعة الحسينية المصرية.

(4) المصدر نفسه.

وماذا يعني أن الرب جاء من طور سيناء ليظهر على طريق مكة. هل هو دليل على أن نبوّة **محمد** واردة في التوراة؟! الظاهر أن **الرازي** هو الأحق في عدم الأخذ بهذه الشواهد..

ويستمر **الرازي** في تفنيد الحجج المبيّنة على أن المعجز لا يفيد في إثبات نبوّة **محمد** «إذ بيَّنا أن المعجز لا يدلّ البتة فامتنع الجزم بالصدق»[1].

ثم ينتقل إلى القول بأن شريعة **موسى** وشريعة **عيسى** أزليّتان وإن القول بنسخهما غير صحيح لأنه غير ثابت. وينتهي إلى القول: «والجواب أن المعتمد في رسالة **محمد** (ع) ظهور القرآن عليه، وسائر الوجوه إنما يذكر للتتمة»[2].

ويلاحظ أن **الطوسي** يسكت هنا فلا يناقش ولا يبدي أيَّة ملاحظة ولا يدلّي بأيّ رد.

ثم يتطرّق **الرازي** إلى شبهة الدهرية[3] أو نفاة التكليف ثم إلى شبهة

---

(1) **المحصّل**، ص154.

(2) المصدر نفسه، ص155.

(3) المصدر نفسه، ص156؛ وقارن ص154، شبهة الدهرية تقوم على القدح في الفاعل (الله) المختار وإنكار كون الصانع (الله) عالماً بالحركات مريداً ومن أهل الحديث من يروي عن النبي قوله: «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر». نقله السيوطي في **الجامع الصغير** عن **صحيح مسلم** بهذه العبارة. لكن المشهور بين الناس هكذا: «لا تسبوا الدهر فإن الدهر هو الله». هكذا نقله علم الهدى (ره) في أماليه المعروفة **بغرر الفرائد ودرر القلائد**، ج1 ص45 ـ 46، من طبعة دار إحياء الكتب العربية بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم: ... «وهو أن الملحدين ومن نفي الصانع من العرب كانوا ينسبون ما ينزل بهم من أفعال الله تعالى كالمرض والعافية... إلى الدهر جهلاً منهم بالصانع جلت عظمته ويذمون الدهر.. من حيث إنه الفاعل بهم هذه الأفعال...»؛ أنظر: الفضل بن شاذان (ت 260هـ) **الإيضاح**، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1402 ـ 1982، هامش 1، ص8.

البراهمة المبنية على الحسن والقبح فيورد سبق بحثه لهما وينتقل بعدها إلى ذكر فوائد البعثة تفصيلاً[1]. ويُعلّق **الطوسي** على شبهة البراهمة[2] بإيجاز ثم يتوسّع في الردّ على ما أسماه شبهة اليهود[3]. أما عن شبهة البراهمة فيقول: «شبهة البراهمة أنّ الرسل إما أن يجيئوا بما يوافق العقول أو بما يخالفها، وما يخالف العقول غير مقبول فلا فائدة في مجيئهم بذلك. وما يوافقها فلا حاجة فيه إليهم فإذاً لا فائدة في مجيئهم. وجوابه أنّ كل ما يوافق العقول لا يخلو إما أن تَسْتَقِلَّ العقول بإدراكه، وإما أن لا تستقل، والحاجة إليهم في القسم الثاني. وأيضاً ما يخالف العقول يقع على قسمين: أحدهما تقتضي العقول نقيضه، والثاني ما لا تقتضيه ولا تقتضي نقيضه. ومن الثاني ما يمكن أن نكون محتاجين إلى معرفته في العاجل والآجل وهو [أي الأنبياء] يعرفوننا ذلك»[4]. وهنا لا بدّ من لفت الانتباه إلى أن **الطوسي** و**الرازي** وغيرهما كانوا ينظرون إلى العقل على أنه جوهر مجرد من الأخطاء. وليس بالمقدور الآن القول إن هذا الفهم الخاطئ لم يجد عالماً أو حكيماً يدحضه. إن العقل هو مجموعات سلوكات اصطلاحية اجتماعية متخصصة وكسبية. فالعاقل في مجتمع متديّن مثلاً هو غير العاقل في مجتمع لا ديني. وعقل **آينشتاين** هو غير عقل أي حاكم أو رئيس أو ملك. وكل من هؤلاء عاقل في مجتمعه أو هكذا يفترض. نخلص من هذه المقدمة إلى القول إن شبهة البراهمة فاسدة أصلاً لاتكالها على «العقل» باعتباره جوهراً مجرّداً، لا مسلكاً نسبيّاً اجتماعيّاً. . .

(1) **المحصّل**، 156.
(2) **تلخيص المحصّل**، هامش 1، ص 157.
(3) المصدر نفسه، ص154 ـ 157، 158.
(4) المصدر نفسه.

شبهة اليهود:

تدور هذه الشبهة حول «تأبيد» شريعة **موسى** وامتناع النسخ أي نسخها بشريعة **محمد**[1]. وبهذا الخصوص يفيد **الرازي** بأنه لا يمكن التذرّع بما ورد في التوراة أو بغيرها للقول بأن الشريعة المحمدية قد نسخت شريعة **موسى** وشريعة **عيسى**[2] وإن اليهود والنصارى. . . يخبرون عن **موسى** و**عيسى** أنهما أخبرا كل عن شريعته بأنها باقية إلى يوم القيامة[3].

يقول **الطوسي**: وأما الشبهة الأولى لليهود فجوابها أنّ ظاهر لفظ التوراة الحكم بالتأبيد في قوله (**موسى**) تمسّكوا بالسبت أبداً[4]. وهنا يبدي **الطوسي** مهارة جد مستساغة حين يقول: «وذلك لا يناقض انقطاع ذلك الحكم [أي الحكم بالتأبيد إلى يوم القيامة] بعد مدة طويلة» إذ ما هو مقياس الحكم على طول المدة وقصرها؟ ثم يضيف شارحاً التأبيد: «لأن التأبيد قد يستعمل فيما يبقى مدة طويلة»[5] ثم يقدّم البراهين على أن التأبيد قد تطول مدته أو تقصر فيقول: «. . . فإن في التوراة أن الله تعالى قال **لنوح** عند خروجه من الفلك: إني جعلت كل دابة مأكلاً لك ولذريتك، وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب أبداً ما خلا الدم فلا

---

(1) أنظر: **المحصّل**، ص153 الدليل الثالث، آخر الصفحة وص154؛ يقول الرازي في الصفحة 154: «ورابعها شبهة اليهود وهي من وجهين الأول: الله تعالى لما شرع شريعة موسى. . إما أن يكون قد بيَّن فيها أن تكون باقية إلى يوم القيامة» أو جعلها مؤقتة. . .

(2) **تلخيص المحصّل**، ص154 (الأول) (وإما ثانياً)، ص155.

(3) المصدر نفسه، ص155 (الأول) (والثاني).

(4) **تلخيص المحصّل**، ص157 هامش 1، ص157، وص158.

(5) المصدر نفسه، ص158.

تأكلوه، ثم إنه حرَّم على لسان **موسى** كثيراً من الحيوان، وهذا نسخ ظاهر وهو عندهم غير ممكن من الله تعالى»[1].

ويلاحظ أن الحجج والبراهين التي يدلي بها **الطوسي** تعتمد في معظمها على ما ورد في القرآن على أنه ثابت «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه». وبالطبع هذا مرفوض من غير المؤمنين بالقرآن.

ويستطرد **الطوسي** فيقول[2]: «ومن السفر الثاني من التوراة، قرّبوا لي كل يوم خروفين، خروف غدوة وخروف عشية بين المغارب قرباناً دائماً لأحقابكم». ثم انقطع ذلك الدوام عند علمائهم، وقال في موضع: كل عبد خدم ست سنين يفرض عليه (له) العتق فإن لم يقبل تثقب أذنه ويستخدم أبداً. وقال في موضع آخر: يستخدم خمسين سنة، ثم ينعتق في تلك السنة. وأمثال هذه كثيرة يقف عليها كل منصف يطلع على كتبهم المنزلة[3].

وأما شبهتهم الثانية وهي القول بأن **موسى** أخبر عن شرعه أنه لا يرتفع إلى يوم القيامة فذلك غير مسلَّم [به]؛ لأن **موسى** ما أخبر عن المعاد والقيامة في التوراة، وإنما أخبر بهما الأنبياء الذين كانوا بعده.

نُسَخُ التوراة: ثم إن للتوراة ثلاث نسخ مختلفة إحداها التي في أيدي اليهود القرايين والرومانيين، والثانية التي في أيدي السامرة، والثالثة النسخة المعروفة بتوراة السبعين التي اتفق عليها سبعون حبراً من أحبارهم

---

(1) **تلخيص المحصّل**، ص 158.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، ص158.

وهي في أيدي النصارى. والاختلاف الذي بين هذه النسخ في التواريخ والشرعيات مشهور، وبعد هذا كيف يعتمد على تواتر نقلهم عن **موسى** بأن شرعه يبقى إلى يوم القيامة[1].

سَلَفِية الطوسي ـ وهكذا يُفنّد **الطوسي** شبهات اليهود رادّاً على **الرازي** وذلك في مجال البحث عن معاجز الأنبياء ومعاجز النبي **محمد** بشكل خاص. **فالرازي** يذهب إلى القول إن البشر بما فيهم الأنبياء والأولياء ليس لهم معاجز ذات دلالة بل إن الأمر المعجز صانعه الله. يقول **الرازي**: إن دلالة النبوة لا تقوم على المعجز[2]، ونحن نرى أن **الرازي** في هذا أقرب أن يكون فيلسوفاً، أما **الطوسي** فيبدو هنا أقرب إلى أن يكون من المتكلّمين. بدليل قوله: «ضرورة وجود الأنبياء لتكميل الأشخاص بالعقائد الحقة، والأخلاق الفاضلة والأفعال المحمودة النافعة لهم إلى عاجلهم وآجلهم، وتكميل النوع باجتماعهم على الخير والفضيلة، وتساعدهم في الأمور الدينية، وسياسة (ضبط) الخارجين عن جادة الخير والصلاح[3].

أما باقي الوجوه التي ذكرها **الرازي** لتفنيد عدم وجوب المعجز كدليل على النبوّة[4] فيقول **الطوسي** عنها: إن لبعضها زيادة في المنفعة، وبعضها مما لا فائدة في إيراده، لأن الأنبياء ما تعلّموا الطب والفلك وبقية الصناعات[5].

---

(1) **تلخيص المحصّل**، ص158.
(2) تلخيص المحصّل، ص154.
(3) **تلخيص المحصل**، هامش ص 158.
(4) **تلخيص المحصّل**، ص155 ـ 157.
(5) **تلخيص المحصّل**، هامش ص 158.

الإنسان المدني والقانون

وبعدها ينتقل الطوسي إلى معالجة البند (سادساً)[1] فيقول: إنه «مأخوذ من الحكماء، فطريقتهم في إثبات النبوّة أنهم يقولون إن الإنسان مدني بالطبع، يَعْنون به أن الشخص الواحد، لا يمكنه أن يُحصّل أسباب معاشه وحده، فإنه يحتاج إلى تحصيل الغذاء.. ممَّا يحصّل بالصناعات.

والإنسان الواحد لا يمكنه القيام بها جميعاً بل هو مضطر إلى معاونة بني جنسه... وهذا هو معنى التمدّن[2].. فلا بدّ من قانون بينهم مبنٍ على العدل والإنصاف.. ولا يجوز أن يكون ذلك القانون من تلقاء بعضهم من غير خصوصية في ذلك البعض، وإلَّا لما قبله الباقون. وتلك الخصوصية يجب أن تكون من عند خالقهم حتى ينقادوا لذلك: فالآتي بها هو النبي.

ولا بدّ من أن يمهدّ الشارع لهم طرق المعارف والاعتراف بالمعبود يقيناً أو تقليداً، أو الإقرار بنبوّة ذلك النبي، وأن يضع بينهم قوانين في معاملاتهم، وفي سياستهم[3] لضبط من يخرج عن مصالح التعاون[4]، «... وأن يكون الوعد والوعيد[5] الصادران عنه موافقين لما في نفس

---

(1) المحصّل، ص157 (وسادسها): «إن الإنسان مدني بالطبع، والاجتماع فطنة التنازع المفضي إلى التقاتل فلا بدَّ من شريعة يفرضها شارع لتكون مرغبة في الطاعات وزاجرة من السيئات».

(2) **تلخيص المحصّل**، هامش ص159.

(3) لضبط من يخرج عن مصالح التعاون.

(4) **تلخيص المحصّل**، هامش ص159.

(5) الوعد والوعيد من المسائل الخمس التي بني عليها مذهب الاعتزال. قال أبو الحسن الخياط في كتابه **الانتصار**: وليس أحد يستحق اسم الاعتزال حتى يجمع الأصول الخمسة: التوحيد والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر =

الأمر حتى يتّقوا به، ويعملوا بحسبه. وهذه الضرورات لنوع الإنسان أهم من خلق الأشفار والحاجبين لوقاية العين... فالمدبّر للنوع الذي يسوقه من النقصان إلى الكمال لا بدَّ وأن يبعث الأنبياء ويمهّد الشرائع[1].

يلاحظ لدى **الطوسي** إصراره على أن الكون غير متروك وأن الصانع يرسل الأنبياء والأئمة لتمام تدبيره للعالمين. وهذا التأكيد منه على تفوّق الأنبياء وامتيازهم بالخوارق هو أيضاً اتساق مع فكرة أن **النبي** والإمام هما مخلوقان مميّزان اختارهما الله كواسطة بينه وبين عباده. وإن الخالق ما ترك الخلق ولن يتركهم لذاتهم؛ فبعد خاتم النبيين سوف يأتي دور الأئمة المعصومين وأيضاً القادرين على صنع المعاجز الدالة على فوقانيتهم. وما إصرار **الرازي** على إنكار الخوارق كدليل لإثبات النبوّة إلّا تمهيد للقول بأن كل شيء لله، وأنّ الرسول يؤدّي مهمته، وأنّ **محمداً** قد أدَّى الرسالة وذهب، وأنّ أمة **محمد** هي التي تتدبّر شؤونها بعده دونما حاجة إلى إمام معصوم له كل صفات النبي؛ إلّا أنه ليس بمرسل ولا بصاحب شريعة. نلاقي عكس هذا التيار عند **الطوسي** في كتبه كلّها وبشكل خاص في كتاب «التجريد».

العصمة:

نبحث في العصمة هنا لأنها من جملة المواضيع التي اختلف فيها

= بالمعروف والنهي عن المنكر. والأشاعرة يدّعون أن الإنسان لا يستحق على الله شيئاً، ولا يقْبُح من الله شيء. ومع أنه قد وعد المطيعين تفضلاً منه وتوعد العصاة بالعقاب، فلا يجب عليه شيء مما وعده أو توعد به. وذهب المعتزلة إلى وجوب الوفاء عليه تعالى بوعده ووعيده. وقال الإمامية: إن الله يفي بوعده وهو يغفر للعصاة والمذنبين. هاشم معروف الحسني، **الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة**، دار القلم، بيروت، 1978، ص228 ـ 229.

(1) المصدر نفسه، هامش، ص 159.

رأي **الطوسي** في «تلخيص المحصل» عن رأي **الرازي** فيها في «المحصّل»[1].

يقول **الرازي** في عصمة الأنبياء[2]: القائلون بالعصمة منهم من زعم أن المعصوم هو الذيْ لا يمكنه الإتيان بالمعاصي[3]، وانقسموا إلى فريقين:

الأول يقول: إن المعصوم مختص في بدنه أو في نفسه بخاصية تقتضي امتناع إقدامه على المعاصي.

والثاني يرى أن يالمعصوم مساوٍ لغيره في الخواص البدنية، ولكنه ـ أي هذا الفريق الثاني ـ فسَّر العصمة بالقدرة على الطاعة، مع الامتناع عن إتيان المعصية رغم قدرتها عليها وإلا لما استحق المعصوم على طاعته مدحاً، وهؤلاء زعموا أن أسباب العصمة أمور أربعة:

ـ وجود ملكة مانعة في البدن، من الفجور وإتيانه.

ـ حصول العلم لدى المعصوم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات.

ـ تأكيد ذاك العلم بتتابع الوحي والبيان (وهو قول الاثني عشرية و**الطوسي**) من الله تعالى.

ـ إنه متى صدر عن المعصوم أمر من الأمور، من باب ترك الأولى والأجدر أو من باب النسيان لم يترك مهملاً بل يعاتب وينبه[4]. فإذا

---

(1) **المحصل**، ص159؛ **تلخيص المحصل**، هامش 1، ص159.

(2) المصدر نفسه، السطر الأخير، ص 157.

(3) المصدر نفسه، ص158.

(4) **المحصل**، ص159.

اجتمعت هذه الأمور الأربعة: الملكة والعلم والوحي والتنبيه يحصل الاحتراز وتتأكد العصمة[1].

ولكن **الطوسي** يعترض على شمولية الوحي فيقول: إن كثيراً من الأمة يقولون بعصمة الملائكة والأئمة وبعصمة **حوّاء ومريم وفاطمة** ولم يقولوا بالوحي إليهم. ويضيف[2]:

«والتحقيق يقتضي أن تكون العصمة لأجل الطمع في السعادة والخوف من المعصية، لأن ذلك يقتضي أن لا تكون العصمة مقتضى طبع صاحبها، بل تكون بالتكلّف. والأجود أن يقال: إن لله تعالى في حق صاحبها لطفاً لا يكون له مع ذلك داعٍ إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك»[3]. ويضيف **الطوسي**: «هذا على رأي المعتزلة، والحكماء يقولون: إن العصمة ملكة لا يصدر عن صاحبها معها المعاصي»[4].

والحقيقة أنّ **الرازي** أبلغ، مهما حاول **الطوسي** أن يربط العصمة بلطف الله لإبعادها عن الإلجاء ما أمكن. هذا وإن مسألة الجبر والاختيار تطل برأسها قويّاً في مسألة العصمة، مهما حاولنا مع **الطوسي** أن نتحايل على الجبر بلطف الله؛ لأن منح هذا اللطف لأناس دون أناس يحيِّر أو كما يقول القائل:

---

(1) لقد أحسن الرازي تلخيص عناصر العصمة، بقدر متفوق حيث جمع إلى الإيجاز الوضوح.

(2) **تلخيص المحصّل**، هامش 1، ص159.

(3) المصدر نفسه، هامش، ص 160.

(4) المصدر نفسه.

هذا الذي ترك الأفهام حائرة وصيَّر العالِم النحرير زنديقاً.

والمؤمن المتعمّق المتشبّث يرضى ويرضخ ويسلم.

عصمة الأنبياء عن الكفر:

يتعرّض **الرازي** لقول «الفضيلية» من الخوارج بأن كل عصيان كفر، وبأنهم جوّزوا على الأنبياء المعاصي وبالتالي الكفر ويدحض رأيهم، ثم يخلص إلى القول بأنه «لا يجوز أن يكون **النبي** أقل حالاً من الأمة»[1].

ويلحظ **الطوسي** تقصير **الرازي** في الرد فيقول: «لو قال: الأنبياء (ع) أكثر علماً بقبح الفواحش وأوفر إقبالاً على الأمور الإلهية، فيكون صدور الذنب عنهم أفحش لكان أقرب»[2]. وهذه العبارة هي جواب على أقوال **الرازي**: «... إن درجات الأنبياء في غاية الشرف، وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه أفحش»[3].

ويرد **الطوسي** على قول **الرازي** في معرض تبيان أن العقوبة تكون على قدر المرتبة من الشرف وبأن «حدّ العبد نصف حدّ الحر». إن الحر المحصّن يرجم لا لشرفه بل لاستغنائه عن الزنا[4] نظراً لقدرته على الزواج الحلال، بخلاف العبد المقيّد بقيدين: رضا سيده وإذنه والعجز المادي.

وفي ما خصَّ المعصية الكبيرة والصغيرة. وهي أمر مهم عند الاثني

---

(1) **المحصّل**، ص160.
(2) **تلخيص المحصّل**، هامش 1، ص160.
(3) **تلخيص المحصّل**، ص160.
(4) **تلخيص المحصّل**، هامش 1، ص160.

عشرية، حيث يعتبرون عصمة الأنبياء واجبة عن الكبائر وعن الصغائر، بخلاف أهل السنة. يقول الرازي: لو أتى [النبي] بالكبيرة لوجب علينا الاقتداء به لوجوب اتباعه[1]. الأمر الذي يفضل إلى الوجوب وإلى الحرمة بآنٍ واحد وهو محال. يقول **الطوسي**: إن هذا الدليل لا يختص بالكبيرة فقط لأنه في الصغيرة قائم أيضاً[2].

ويرى **الطوسي** ردّاً على قول **الرازي** أن المعصية قد تصدر عن **النبي** إمّا سهواً أو تركاً للأولى أو اشتباهاً بالمباح[3]: إن **النبي** يجب أن لا يفوته الأولى، وإن فعل فللتعليم أو للحثّ على اتّباع الأولى. وأما اشتباه المنهي بالمباح فلا يجوز على **النبي** لأن الاشتباه يدلّ على الجهل بالمنهيات. والجاهل بها كيف يحترز عنها، مع العلم أنه يجب الاقتداء به دائماً لقوله تعالى: ﴿. . . وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ . . .﴾ [النساء: 115]، والذي يشتبه عليه المنهي بالمباح كيف يقتدى به[4]؟.

كل هذا التناقض أو الاختلاف بين الرجلين إنما يكمن وراءه القول بأن الإمام منصب من الله كالنبي أنّه معصوم وأنّ ولاية غير المعصومين أمور الأمة ليس بجائز. وهذا التوق إلى «ما يجب أن يكون» هو دائماً محرّك العقيدة الاثني عشرية سواء في المعجز أم في العصمة أم في غيرها.

---

(1) **المحصّل**، ص160.
(2) **التلخيص**، هامش 2، ص160.
(3) **المحصّل**، ص160.
(4) **التلخيص**، هامش 3، ص160.

يقول **الرازي**: إن الروافض (الشيعة) أوجبوا عصمة الأنبياء عن الكبائر وعن الصغائر قبل البعثة وبعدها[1]، وإن الآية: ﴿. . . وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: 121]، لهم فيها تأويلات تدحضها آيات أخرى؛ منها إن الله عاتب آدم على معصيته: ﴿. . . أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ . . .﴾ [الأعراف: 22].

وإن آدم وحواء اعترفا بالذلة فقالا: ﴿. . . رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا. . .﴾ [الأعراف: 23]. والله قبل توبته: فقال: ﴿. . . فَتَابَ عَلَيْهِ . . .﴾ [البقرة: 37].

ويردّ **الطوسي** ردّاً إيمانيّاً سلفيّاً خالصاً، فيقول: إن **الرازي** يؤكد قول من يقول: المراد من قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ﴾، و«عصى أولاد آدم»؛ لقوله تعالى في قصة آدم: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا. . .﴾ [الأعراف: 190].

«وبالاتفاق لم يشرك آدم ولا حواء، إنما أشرك أولادهما. ومن يقول «إبليس ذكَّر آدم»[2]. ومع هذا التذكر يمتنع النسيان فجوابه يجوز أن يكون وقت التذكر غير وقت النسيان، وإلا فلا وجه لقوله تعالى: «فنسي». وهذا النهي يجوز أن يكون نهي الكراهة لا نهي التحريم. وبالجملة إذا تعارضت الدلائل فلا خلاص إلَّا بالتأويل أو التوقف»[3].

وهنا لا بدّ من التوقّف عند دلالة هذه الجملة الأخيرة، فلا خلاص

---

(1) المحصّل، ص161.

(2) الآية: ﴿. . . مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ. . .﴾ [الأعراف: 20]؛ إبليس ذكَّر آدمَ بنهي الله إيَّاهما عن المعصية.

(3) **تلخيص المحصّل**، هامش 1، ص 161.

إلا بالتأويل؛ أي بالتفسير الهادف أو التوقّف أي الامتناع عن القول بما يخالف الشريعة. وهذا الموقف معروف عن **الطوسي** أنه، عند تعارض النص مع المنطق يمتنع؛ أي يتوقّف عن الإدلاء برأي.

الكرامات

يقول **الرازي**: الكرامات عندنا جائزة خلافاً للمعتزلة. ولنا التّمسك بقصة **مريم** و**آصف**، ثم تتميّز الكرامة عن المعجزة بتحدّي النبوة[1].

ويعقب **الطوسي** بأن كرامة **مريم** تحمل على معجزة **عيسى** الواردة في القرآن من أنه تكلّم في المهد، فمن ينكر على مريم كرامتها لا يستطيع (قرآنيّاً) إنكار المعجزة على **عيسى**، وأما الكرامة التي قام بها **آصف بن برخيا** حين جاء بعرش **بلقيس** من اليمن بلحظة طرف[2] فيمكن أن تحسب من معاجز سليمان.

و**الطوسي** بهذا كأنما يرد على **الرازي** من أن المعجز هو من صنع الأنبياء.

ويستطرد: أما **عيسى** فعلى سبيل الإرهاص[3]، وأما في **سليمان** فقد كان على سبيل التحدي مع **بلقيس**[4]. فكأنَّ **سليمان** يريد أن يثبت أن أتباعي يقدرون على أمر عظيم هو نقل العرش (عرش **بلقيس**) من اليمن إلى القدس. وقد أسلمت **بلقيس** بعد أن رأت معجزات **سليمان**[5].

---

(1) **تلخيص المحصّل**، ص161.

(2) الآية: ﴿... أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَۚ...﴾ [النمل: 40].

(3) أي المعجز الدال على النبوّة قبل البعثة فكأنه تأسيس لها.

(4) **تلخيص المحصّل**، هامش 2، ص 161.

(5) ﴿... قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي وَأَسۡلَمۡتُ مَعَ سُلَيۡمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [النمل: 44].

الأفضلية بين الملائكة والأنبياء:

يورد **الرازي** في «المحصل» أن الأنبياء أفضل من الملائكة(1) في حين أنه في كتاب المعالم(2) يقول: إن الملاك (المَلَك) أفضل من البشر.

وهو يستدلّ على أفضلية الأنبياء على الملائكة بآيات منها: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا﴾ [آل عمران: 33]، ﴿وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: 47].

ويدحض **الطوسي** هذا الكلام الدالّ على أفضلية البشر بقوله إن أراد بالفضل كثرة العلم أو القربة إلى الله تعالى فعلوم الملائكة فطرية وعلوم البشر كسبية أما الملائكة فأقرب إلى الله(3). وكأنما **الطوسي** هنا يدحض البرهان ولا يدحض الغاية التي يوصل إليها هذا البرهان.

ثم يعرض **الرازي** لأقوال الفلاسفة الذين يقولون بأفضلية الملائكة على البشر ويورد براهينهم(4) التي تبدو من خلال تفنيد **الطوسي** لها(5):

يقول **الطوسي**: «إن في هذا الكلام خبطاً كثيراً:

فالقول بأن البسيط (الملاك) أشرف من المركب (الإنسان) فيقتضي

---

(1) **المحصّل**، ص161، آخر سطر.

(2) قارن أيضاً: قول الرازي في **معالم أصول الدين بحواشي المحصّل**، ص106، «المسألة الرابعة، المختار عندي أن الملك أفضل من البشر. ويدل عليه وجوه أحدهما:
﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗاۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَقَالَ صَوَابٗا﴾ [النبأ: 38].
وقال: ﴿. . . وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ. . .﴾ [البقرة: 285]».
فتكون الأفضلية بحسب الترتيب الصحيح الوارد في الآيات.

(3) **تلخيص المحصّل**، هامش 1، ص162.

(4) **المحصّل**، ص162.

(5) **تلخيص المحصّل**، هامش 2، ص162.

أن تكون العناصر، (المعادن وما شاكلها) أشرف من الناس حتى من الأنبياء، لأن أجساد الناس مركبة من العناصر.

وقوله الروحانيات مطهّرة عن الشهوة والغضب والجسمانيات غير خالية عنها، فيقال له: إن أردت بالروحانيات المعارف فالنفوس البشرية مفارقة [وليست مادية كما تقول[1]] وهي ملابسة بالشهْوة والغضب.

والأجسام الفلكية والعنصرية ونفوسها خالية عنها.

وقوله (أي الرازي) الروحانيات وجودات محضة ليس فيها طبيعة الانفعال والجسمانيات مركبة من مادة وصورة، ففي هذه القسمة سقطت النفوس العلوية والسفلية من القسمة.

وقوله الروحانيات نورانية علوية لطيفة، وصفها بأوصاف الأجسام. فإن النوراني والظلماني والعلوي والسفلي واللطيف والكثيف لا يكون إلَّا جسماً، إلَّا أن يريد بهذه الصفات غير ما هي دالة عليها[2].

وقوله في تفصيل (تفضيل) علم الروحانيات بإحاطتهم بالأمور الغائبة عنها مستدرك؛ لأن الغيبة والحضور لا يكون (لا يكونان) في غير الأجسام»[3].

ويضيف الطوسي: «وقوله اطلاعهم على مستقبل أحوالنا يناقض قوله لأن علومهم كلّية. وقوله وعلومهم فعلية يقتضي أنها لا تعلم الإله

---

(1) **المحصّل**، ص162؛ يقول الرازي: و«النفوس البشرية مادية إما بجواهرها عند من يجعل النفس مزاجاً أو في أفعالها عند من يجعلها مجردة، وعلى التقديرين فهي بالقوة. وما بالفعل التام هو أشرف ممَّا بالقوة».

(2) **تلخيص المحصّل**، هامش 2، ص163.

(3) المصدر نفسه، ص164.

لأنها ليست فاعلة إياه، ولا يعلم السافل منها ما هو أعلى درجة منه. وأما عكوفهم على العبادة، فمن شأن النفوس السماوية عندهم (عند الفلاسفة) التي تحرك أجسامها تقرباً إلى مباديها.

وقوله الروحانيات تقوي على تصريف السحاب والزلازل، فههنا أخرج العقول عن الروحانيات لأنها لا تباشر الأجسام. والرياح والأبخرة التي تصرف الرياح، وتعمل الزلازل ليست بعقول ولا نفوس.

وفي قوله الجسمانيات اختياراتها غير جازمة أخرج النفوس البشرية عن الروحانيات.

وفي قوله الروحانيات مختصة بالهياكل العلوية، والجسمانيات بالهياكل الفاسدة أخرج العقول من الروحانيات، وجعل النفوس البشرية جسمانية.

وقوله الأرواح الفلكية هي المدبّرات أمراً، خاص بالنفوس السماوية وخرج (وأخرج) العقول من الروحانيات.

وقوله هي «المبدأ والمعاد» لا يقول به أحد. فإن الفلاسفة يقولون: إن المبدأ من الله والمعاد إليه لا من النفوس وإليها. أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأن كمال النفوس الإنسانية وغاية سعيها معرفة والتوجه بالكلية إليه، وهو المراد من العود إليه»[1].

ثم ينتقل **الرازي** إلى قول المسلمين الذين احتجوا على تفضيل الملك على البشر بالآيات:

---

(1) **تلخيص المحصّل**، هامش ص 163.

ـ ﴿... مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ...﴾ [الأعراف: 20].

ـ ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ...﴾ [النساء: 172].

ـ ﴿... مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: 31].

ويجيب **الطوسي**: «أقول: لو دلت الآية الأولى على تفضيل الملك على آدم وقت مخاطبة إبليس، لكنها ما دلَّت على تفضيله عليهما بعد الاجتباء»[1].

وفي الآية الثانية: نفي الاستنكاف عن الملائكة لا يدلّ على تفضيلهم على **المسيح**، بل إنما ذكرهم بعد **المسيح** الذي قال النصارى: إنه ابن الله لقول المشركين (عن الملائكة) إنهم بنات، والآية الثالثة تدلّ على تخيّل النساء (ضيفات امرأة **عزيز** مصر اللواتي قلن عنها: إن امرأة **العزيز** تراود فتاها عن نفسه) إن جمال الملك يكون أكثر من جمال البشر، لا على تفضيل الملك على البشر[2].

تعليق وملاحظات حول فرع النبوءات

بعد هذا الاستعراض لأقوال **الطوسي** في موضوع النبوءات نلاحظ أن **الطوسي** لم يكن مؤلّفاً بالمعنى الصحيح في كتابه «التلخيص»، بل كان مستعرضاً ناقداً، يتعقّب المثالب والمآخذ. كما إنه لم يكن يتبع

(1) **تلخيص المحصّل**، هامش 1، ص163.

(2) المصدر نفسه.

منهجية معينة بل كان يرافق **الرازي** في أقواله فإذا التقى قصوراً أو تناقضاً أشار إليه.

ولو شاء باحث أن يفصل الملخَص عن «المحصّل» لما بدا الملخّص كتاباً قائماً بذاته، ولا بحثاً مفهوماً. (وهذا بالطبع من خطأ الناشرين، إذ تبين لنا، كما سبقت الإشارة أن «تلخيص المحصّل» كتاب قائم بذاته).

ثم إن **الطوسي** لم يتّخذ في أقواله موقفاً؛ أي لم يقدّم بحثاً يصحّ أن يتّخذ ركيزة تغني عن الرجوع إلى المحصّل. وهكذا يمكن القول إن المثالب التي وقعت في كتاب المحصّل وقعت حتماً في «التلخيص» يضاف إليها تفكّك هيكلية هذا الكتاب الأخير[1].

وجملة القول إن **الطوسي** في «تلخيص المحصّل» يقدّم لنا جملة من الملاحظات الانتقادية، ولا يقدّم بناءً ذا خطة مستقلة مستغنية بذاتها وكافية لتجعل من التلخيص بحثاً مفهوماً وتصنيفاً جديراً بهذا الاسم.

ويمكن تشبيه محاولة **الطوسي** بالنسبة إلى المحصّل كمحاولته في شرح كتاب «الإشارات والتنبيهات» **لابن سينا** مع فارق في الموقف. فهو بالنسبة إلى **الرازي** ناقد متشبّث وهو بالنسبة إلى **ابن سينا** شارح متحبّب.

وقد سبق أن أوردنا عناوين الأركان الأربعة التي أوردها **الرازي** في

---

(1) نشرت دار الأضواء في بيروت لاحقاً كتاب **تلخيص المحصّل** كاملاً بحوالي 400 صفحة، إذ أنَّ طبعة مصر التي اعتمدناها للمحصّل وللتلخيص قد بترت كتاب التلخيص بشدة.

محصله وهي تبدو جيدة التَرتيب ولكنها ـ وخاصة في موضوع النبوّة ـ تبدو عالة على كتب أخرى. وأقصد بقولي هذا أن **الرازي** لم يرمِ إلى وضع تصنيف يسجّل فيه آراءه واجتهاده بقدر ما حاول أن يستعرض أقوال الآخرين بعملية عرض مقارن وسردي.

وربما كان تكرار تداول المباحث ذاتها، جعل عرضها بالتفصيل، في أذهان المؤلفين، **الرازي والطوسي**، نافلاً. وهذا ما نلاحظه عند **الرازي** بشكل خاص حين يتصدّى، عند بحثه لموضوع النبوّة لأربعة عناوين فقط: المعجز، ونبوّة **محمد** أو رسالته، وعصمة الأنبياء، ثم أفضلية الأنبياء على الملائكة أو العكس، دون أن يخرج برأي صريح خاص به، بعكس ما هو عليه حاله مثلاً في كتاب «معالم أصول الدين» حيث يقول صراحة: إن الملك أفضل من البشر.

أما **الطوسي** وهو المتتبع لمقولات **الرازي** فلم يخرج برأي حتى في موضع المقارنة بين الأنبياء والملائكة في الفضل.

الفرع الثاني الإمامة:

إننا نتبع هنا النهج الذي اتَّبعه **الطوسي** في الرد على **الرازي** وبنفس الترتيب.

نصب الإمام لطف:

أول ما يبدأ **الطوسي** بحث الإمامة، في (ما أسماه) «تلخيص المحصّل»[1] بقوله:

---

(1) **تلخيص المحصّل**، ص3، وهامش 1، ص182، السطر الثاني قبل الأخير.

الإمامية يقولون: نصب الإمام لطف لأنه مقرّب من الطاعة ومبعد عن المعصية، واللطف واجب على الله تعالى. أما السبعية (الإسماعيلية) فلا يقولون بوجوب شيء على الله تعالى ولا بالحسن والقبح العقليين[1].

وتوسع **الطوسي** هنا ظاهر بخلاف **الرازي** الذي ابتدأ كلامه بقوله: «الإمامة: منهم من قال بوجوبها، ومنهم من لم يقل»[2].

ويضيف **الرازي**: أما القائلون بوجوبها؛ منهم من أوجبها عقلاً، ومنهم من أوجبها سمعاً. أما الموجبون عقلاً فمنهم من أوجبها على الله تعالى ومنهم من أوجبها على الخلق. والذين أوجبوها على الله هم الإمامية، ثم ذكروا في وجوبها وجوهاً: أحدها أن يكون وجوبها لطفاً في الزجر عن المقبحات العقلية وهو قول الاثني عشرية، والثاني أن يكون وجوبها مُعْلِماً بمعرفة الله وهو قول السبعية[3]. وثالثها أن الإمام يعلمنا اللغات ويرشدنا إلى الأغذية والسموم.

وأما الذين أوجبوها على غير الله تعالى، أي على الأمة، فهو قول **الجاحظ** (775 ـ 868) وأبي **الحسين البصري** (642 ـ 728)؛ وأما الذين أوجبوها سمعاً فهم جمهور أهل السنّة وأكثر المعتزلة، وأما الذين لم يقولوا بوجوبها فهم الخوارج والأصم[4].

وينفي **الطوسي** عن السبعية أن يكونوا من الإمامية[5]، بل يُصنّفهم

---

(1) **تلخيص المحصّل**، هامش 2، ص176.
(2) **المحصّل**، ص176.
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه؛ وحاتم الأصم من الأولياء (هكذا في القاموس المحيط).
(5) **تلخيص المحصّل**، هامش 2، ص176.

من أهل التعليم لأنهم يقولون بأن التعليم واجب ومعرفة الله لا تحصل إلّا بمجموع النظر والتعليم، كما يقولون بأن معرفة الله موقوفة على معرفة الشخص المتعيّن للإمامة وكل ما يأمر به هو فهو واجب وطاعة، وكل ما ينهى عنه معصية وقبح أو محرم.

ويشرح **الطوسي** سبب تسميتهم بالسبعية فيقول: لأن متقدّميهم قالوا: الأئمة سبعة. وعند السابع وهو **محمد بن إسماعيل** توقّف بعضهم عليهم، وجاوزه بعضهم، وقالوا: الأئمة لا يزيدون على سبعة، سبعة كأيام الأسبوع.

وكذلك الذين قالوا: الإمام يعلّمنا اللغات لا يعتبرهم **الطوسي** من الإمامية[1] بل من الغلاة.

بعد هذا العرض يعود **الطوسي** إلى المصنّف (**الرازي**) فيقول: والدليل الذي جاء به المصنّف على وجوب الإمامة سمعاً، أي سنداً لآيات القرآن وللأحاديث النبوية، فصغراه (أي مقدمته الصغرى)[2] عقلية من باب الحسن والقبح، وهذا ليس من مذهبه (أي **الرازي**)[3] وكبراه التي أحالها على الإجماع أوضح عقلاً من الصغرى.

ثم يضيف **الطوسي**: وكان الأولى **بالرازي** أن يعتمد على آيات القرآن التي منها: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾.

---

(1) **تلخيص المحصّل**، هامش 2، ص176.

(2) من المعلوم أن القياس له مقدمة صغرى ومقدمة كبرى ثم نتيجة لازمة لقولنا العالم متغيّر، وكل متغيّر حادث، فالعالم حادث.

(3) يقول الرازي: إنّ نصب الإمام يتضمّن دفع الضرر عن النفس ودفع الضّرر عن النفس واجب بالإِجماع وإذن فنصب الإمام واجب بالإِجماع.

وعلى الحديث النبوي: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية» وعلى أمثال ذلك[1].

ويستطرد **الطوسي** في مؤاخذة **الرازي** فيقول: ومن الظاهر أن أصحاب **النبي** أجمعوا على طاعة إمام بعده. فذهب بعضهم إلى أنه نصَّ على **عليٍّ** كرَّم الله وجهه[2]، وبعضهم قالوا: إنَّا ننصب إماماً. ونصبوا **أبا بكر** (رض) وبايعوه جميعاً وبايعه **علي** أيضاً ولو لم يكن نصب إمام واجباً لخالفهم من الأمة أحد في ذلك. ثم اجتمعوا على **عمر** (رض) بنص **أبي بكر** عليه ثم على **عثمان**، بسبب الشورى ثم على **علي** لإجماع أكثر أهل الحل والعقد عليه. وعرف من ذلك أن الإمام ينصب إما بنص من الذي قبله، وإما باختيار أهل الحل والعقد إياه. وهذا هو العمدة عند أهل السنّة، ولم يذكره المصنّف (**الرازي**) رحمه الله تعالى في هذا الكتاب»[3].

هذا التعقيب على قول **الرازي** بالتقصير في إيراد ما هو معتمد عند أهل السنّة، يقابله أن **الرازي** عرض الآراء الإمامية وفرقها بالتفصيل. لينهي عرضه بهذه الخلاصة: واعلم أن هذا الاختلاف من أدل الدلائل على عدم النصّ الجلّي المتواتر على هؤلاء الاثني عشر[4]. وقد أهمل **الطوسي** الدخول في متاهات الفرق التي انبثقت عن الفكرة الإمامية

---

(1) **تلخيص المحصّل**، هامش 2، ص176.

(2) لسنا نظن أن الطوسي يقول عن علي: كرَّم الله وجهه، جرى العرف الاثنا عشري بالقول بعد اسم علي عبارة «عليه السلام»، وربما كانت من المشرفين على الطبعة المصرية التي نعمل عليها.

(3) **تلخيص المحصّل**، هامش 2، ص176.

(4) **المحصّل**، ص178.

واكتفى بالقول إن هذه الاختلافات رويت عن الشيعة القائلين بإمامة **عليٍّ** (كرَّم الله وجهه)[1]. وأكثرها مما لم يوجد له أثر، غير المكتوب في كتب غير معتمد عليها[2]. والنصّ الجلِّي لا يقولون (أي الاثنا عشريون) به في غير **علي**. فإن النصّ من **رسول الله** على **عليٍّ** كان جليّاً في مثل قوله: «من كنت مولاه **فعلي** مولاه».

ويرد **الطوسي** بصورة غير مباشرة على دعوى الزيدية بعدم النص على **علي** فيقول: وعند الزيدية كان (النص) خفيّاً لأنه (برأيهم) محتاج إلى ضم مقدمات إليه (أي شروط وهي الفاطمية، ثم الدعوى لنفسه ثم القيام بالسيف. . .)[3].

أما عند الاثني عشرية فالنصوص من كل إمام من الاثني عشر على من بعده معلومة. ولا مجال فيها للقول بالجلاء أو الخفاء. كما لا اعتراض[4] على ما في هذا النقل لأنه نقل مجرّد، وارد في الكتب.

فرق الشيعة:

وفي ما خصّ فرق الشيعة يقول **الطوسي**: إنه رأى رسالة لبعض الزنجيين[5] من قدماء الشيعة أنه ذكر فيه أن المشهور أن الأمّة تفترق ثلاثاً وسبعين فرقة. والشيعة قد افترقوا هذا القدر، فضلاً عن غيرهم: فذكر

---

(1) أيضاً نفس الملاحظة من أن الطوسي لم يستعمل هذه العبارة في كتبه الأخرى عند ذكر اسم الإمام علي.

(2) هنا تبدو براعة الطوسي في التنصّل من بعض الكتب المدسوسة أو غير الموافقة لرأيه في مذهب الاثني عشرية.

(3) **المحصّل**، ص177 ـ 180.

(4) **تلخيص المحصّل**، هامش 1، ص178.

(5) هل يقصد القرامطة الذين ساهموا في ثورة الزنج بالبصرة، بين 868 و883م، التي كادت أن تكون قضاء على الخلافة العباسية؟ فيليب حتّي، **تاريخ العرب**، ص518 (ترجمة).

من الزيدية عشر فرق، ومن الكيسانية اثنتي عشرة فرقة، ومن الإمامية أربعاً وثلاثين فرقة، ومن الغلاة ثماني فرق، ومن الباطنية ثماني فرق أو تسع فرق.

ويضيف **الطوسي**: ولكن بعض هذه الفرق خارجون عن الإسلام كالغلاة وبعض الباطنية[1].

القول في الكيسانية:

أفرد **الرازي** فصلاً للكيسانية وفصلاً لشرح فرق الزيدية فقال عن الكيسانية: إنهم أصحاب **كيسان** مولى **عليّ** اعتقدوا فيه الاعتقاد العظيم، وإنه أي كيسان أخذ علم التأويل الباطن والآفاق والأنفس عن **محمد ابن الحنفية**[2]، وانتهى الأمر بهم إلى رفض الشرائع وإنكار القيامة والقول بالحلول والتناسخ[3].

ولا يعقب **الطوسي** بشيء كثير على ما ورد بشأن الكيسانية سوى ما ذكره من كثرة فرق الشيعة وإنها تشتمل على فرق خارجة على الإسلام. وهو في أمكنة أخرى من كتبه يرفض التجسيم (الحلول) والقول بالتناسخ[4].

أما عن كيفية انتقال الإمامة بعد موت **محمد بن الحنفية** واختلاف الروايات بشأن خليفته فيقول **الطوسي**:

---

(1) **تلخيص المحصّل**، ص178.

(2) أطلق عليه أبتاعه اسم الإمام محمد بن الحنفية، وهو الابن الثالث لعلي بن أبي طالب غير الحسن والحسين نسبة إلى عائلة أمه تمييزاً له.

(3) **المحصّل**، ص178.

(4) **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، ص318 (التحيز)، و202 (أبطال التناسخ).

في هذه الروايات تفاوت كثير، يُعْلَمُ ذلك ممَّا رواه أصحاب التواريخ بلا خلاف بينهم. ولكنه يُصحّح عُمْر الإمام **زين العابدين** يوم مقتل والده **الحسين** فيقول: إنه كان ابن ثلاث وعشرين سنة ولكنه لم يحارب يوم الطف (يوم واقعة كربلاء سنة 61/ هـ و680/ م) لأنه كان مريضاً. وكان **للحسين** ابن آخر اسمه **عليٌّ** أيضاً وكان عمره سبع سنين قتل ذلك اليوم[1].

ويعترض **الطوسي** على القول بأن **محمد ابن الحنفية** قد مات في طريقه إلى اليمن، لأنه، أي **محمد** كان عند وفاته في المدينة. وقال أصحابه: إنه غاب بجبل رضوى قرب المدينة أيضاً.

كما يُصحّح قول **الرازي** بأن **أبا مسلم الخراساني** داعية العباسيين الأول قد عرض الخلافة على الإمام **جعفر الصادق** وإن هذا رفضها فيقول: إن **أبا مسلم** كان صاحب الدعوة العباسية. وكان كابنهم وأمينهم وكبير أهل دعوتهم، وأنّ **أبا مسلم** بعث **أبا سلمة** قاضياً إلى العراق. وكان هذا الأخير يميل إلى التشيّع فبعث إلى **الصادق**[2]. وقال له **الصادق**: ما أنت من رجالي ولا الزمان زماني، وقتل **أبو مسلم أبا سلمة**. وبالجملة، يقول **الطوسي**: انقطعت الكيسانية ولم يبقَ منهم أحد[3].

وخلاصة القول إن **الطوسي** لا ينكر كل الذي يقوله **الرازي**؛ بل يكتفي بإيراد ما أغفل كما رأينا عند عرضه لرأي أهل السنّة في ما حصل

---

(1) **تلخيص المحصّل**، هامش ص 179.

(2) يعرض عليه السعي إلى الخلافة.

(3) **تلخيص المحصّل**، هامش ص180.

بالبيعة للخلفاء الراشدين، ثم بتصحيح معلوماته عن الفرق المعتبرة شيعية ولكنها ليست من الإسلام أو ليست اثني عشرية، كما أنه لا يعقب بشيء كثير على أقوال **الرازي** كما سنرى.

فرق الزيدية:

يتوسّع **الرازي** في شرح أحوال والزيدية وفرقها، ويقول: إنهم متفقون على أن الإمام بعد **الرسول** هو **علي بن أبي طالب** بالنصّ الخفيّ ثم **الحسن** و**الحسين** وكل فاطمي مستحق لشرائط الإمامة دعا الخلق إلى نفسه شاهراً سيفه على الظَّلمة واختلفوا. . .[1].

وهنا يكمل **الطوسي** فيقول: شرائط الإمامة عند الزيدية خمسة: أحدها أن يكون من أحد السبطين أي من بني **الحسن بن علي** أو من بني **الحسين**[2]، وثانيها أن يكون شجاعاً لئلَّا يهرب من الحرب، وثالثها أن يكون عالماً ليعين الناس في الشرع[3]، ورابعها أن يكون ورعاً لئلَّا يتلف بيت مال المسلمين، وخامسها أن يخرج على الظَّلَمة شاهراً سيفه ويدعو إلى الحق. .

ويقول: إن الزيدية ترى أن **علياً** إمام بالنصّ الخفيّ ثم **الحسن** ثم **الحسين** لقول النبي: **الحسن** و**الحسين** إمامان قاما أو قعدا إن خرجا أو لم يخرجا. ولم يكن **زين العابدين** إماماً[4] لأنه ما خرج، وكان ابنه **زيداً** إماماً. والزيدية تنسب إلى **زيد**، والزيديون هم الذين أطلقوا صفة

---

(1) **المحصّل**، ص180.

(2) وهذا بالطبع مخالف لرأي الطوسي الاثني عشري.

(3) **تلخيص المحصّل**، هامش 1، ص180.

(4) وهو الرابع عند الاثني عشرية.

روافض على الإماميين الذين رفضوا إمامة **زيد**. والزيديون في الأصول (أصول الدين) معتزليون وفي الفروع حنفيون إلّا في مسائل معدودة[1].

لا بدّ من الإشارة إلى أن موضوع الإمامة لم يعالج في كل هذا القسم المتعلق بتلخيص المحصّل بشكل مفصّل؛ ذلك أن **الرازي** تناول الموضوع من بعض جوانبه وكان **الطوسي** متتبعاً له يُصحّح ويُسدّد بعض المعلومات التي تستحق في نظره التصحيح أو إضافة بعض المعلومات إليها.

عمدة مذهب الإمامية:

يرى **الرازي** أن عمدة مذهب الإمامية يقوم على اللطف وعلى العصمة وعلى التقية وعلى البداء[2].

ويرد **الطوسي** على مرماه بنوع من التنصّل من البداء ومن التقية فيقول: إن الاثني عشرية لا يقولون بالبداء، وإنما القول بالبداء ما كان إلّا في رواية رووها عن **جعفر الصادق** أنه يجعل **إسماعيل** ابنه قائماً مقامه، فظهر من **إسماعيل** ما لم يرتضه **جعفر**، فجعل القائم **موسى** (ابنه الثاني). فسئل عن ذلك فقال: بدا في أمر **إسماعيل**. ويقول **الطوسي**: أن هذا الذي حصل رواية[3]، وعندهم أن الخبر الواحد لا يوجب علماً ولا عملاً.

وأما التقية فإنهم لا يُجوِّزونها إلّا لمن يخاف على نفسه أو على

---

(1) تلخيص المحصّل، هامش 1، ص180.

(2) المحصّل، ص181، 182.

(3) تلخيص المحصّل، هامش 1، ص182.

أصحابه فيظهر ما لا يرجع بفساد في أمر عظيم ديني، أما إذا كان بغير هذا الشرط فلا يُجوِّزونها[1].

ويضيف **الطوسي**: «إن المصنّف (**الرازي**) اقتصر في باب الإمامة على إيراد أقوال بعض الشيعة، ولم يورد أقوال الغلاة والباطنية، ولم يورد أقوال المعتزلة ولا أقوال أهل السنّة والجماعة. ولما التزمنا تلخيص كلامه في هذا الكتاب فلنقطع الكلام حامدين مصلّين ومستغفرين»[2].

تلخيص وتعقيب

ربما كان هذا النقد الذي يُوجّهه **الطوسي للرازي** صحيحاً لأن عنوان كتاب **الرازي** هو: «محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين من العلماء والحكماء والمتكلّمين»، فيبدو من العنوان أن الكتاب سوف يكون شاملاً جامعاً في حين أن مضمونه ناقص من حيث شمول المواضيع، ومقصّر من حيث معالجة المواضيع المبحوثة بما تستحقها من توسعة.

وقد أشار **الطوسي** إلى هذا كأنما ليعتذر عن التزامه بالحدود التي رسمها **الرازي** وهي غير كافية وغير جامعة، ولكنا نحب أن نضيف أننا نشك في جملة ملاحظات وردت في النص ولا نعتقد أنها من **الطوسي** حقّاً، منها مثلاً:

ـ عدم إيراد كلمة «عليه السلام» بعد كلمة الإمام **عليّ** ونحن نعلم أن أهل السنّة يكتفون بعد ذكر اسمه إما بعبارة «رضي الله عنه» أو بعبارة

---

(1) **تلخيص المحصّل**، هامش 1، ص182.

(2) المصدر نفسه.

«كرَّم الله وجهه»، أما أهل الشيعة والاثنا عشريون بشكل خاص فيقولون عنه: «عليه السلام» وهذا ما يحملنا على الظن بأن العبارة ليست من قلم **الطوسي**.

أما الملاحظة الأهم فهي تنكُّر **الطوسي** للبداء كأنما يعتذر عنه، في حين أن الاثني عشريين فخورون بالبداء. ففي الأخبار(*) ورد:

«ما عُبِدَ الله بشيءٍ مثلِ البداء، أو ما عُظِّمَ الله بمثل البداء»[1] ويستند البداء على آيات من القرآن منها: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُۖ﴾.

فهل يمحو إلَّا ما كان ثابتاً، وهل يثبت إلَّا ما لم يكن؟

وهل أحد غير الله يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء؟[2].

ومن ذلك أيضاً عن **الصادق**: «إن لله علمين: علم مكنون مخزون لا يعلمه إلَّا هو، من ذلك يكون البداء، وعلم علَّمه ملائكته ورسله وأنبياءه فنحن نعلمه»[3].

وعنه أيضاً: «ما تنبأ نبي قط حتى يقر لله بخمس خصال: بالبداء والمشيئة والسجود والعبودية والطاعة»[4].

وعنه: «. . . فلله تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما أراد لتقدير الأشياء، فإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بداء. فالعلم في المعلوم

(*) الأخبار عند الاثني عشرية هي الأحاديث النبوية المروية على لسان الأئمة الاثني عشر.

(1) الكليني، **الأصول من الكافي**، ج1، باب البداء، ص146.

(2) المصدر نفسه، ج1، رقم2، ص147.

(3) المصدر نفسه، رقم8، ص147.

(4) المصدر نفسه، رقم 13، ص148.

قبل كونه، والمشيئة في المنشأ قبل عينه، والإرادة في المراد قبل قيامه، والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها. . .»[1].

وبهذا المعنى ورد:

«البداء من الأوصاف التي ربما تتّصف بها أفعالنا الاختيارية من حيث صدورها عنا بالعلم والاختيار. فإنا لا نريد شيئاً من أفعالنا الاختيارية إلّا بمصلحة داعية إلى ذلك، تعلّق بها علمنا، وربما تعلّق العلم بمصلحة فقصدنا الفعل ثم تعلق العلم بمصلحة أخرى توجب خلاف المصلحة الأولى فحينئذ نريد خلاف ما كنا نريده قبل، وهو الذي نقول: بدا لنا أن نفعل كذا، أي ظهر لنا بعد ما كان خفيّاً عنا كذا:

والبداء الظهور، فالبداء ظهور ما كان خفيّاً من الفعل لظهور ما كان خفيّاً من العلم بالمصلحة. . .»[2].

وهكذا يبدو أن رأي **الطوسي** في البداء كما هو مذكور في الطبعة التي اعتمدناها[*] مزوّر عليه برأينا. قال الشيخ **المفيد** في أوائل المقالات: الذي أقوله في البداء هو ما يقوله المسلمون بأجمعهم في النسخ وأمثاله من الإفقار بعد الإغناء والإمراض بعد الإعفاء، والإماتة بعد الإحياء والزيادة في الآجال والأرزاق بسبب بعض الأعمال[3].

وقال الشيخ **الصدوق**: فالمعنى في قول الإمامية بدا لله في كذا أي

---

(1) الكليني، **الأصول من الكافي**، ج1، باب البداء، رقم16، ص149.

(2) المصدر نفسه، هامش 1، ص146.

(*) طبعة المطبعة الحسينية المصرية، إدارة محمد أفندي عبد اللطيف، الخطيب 1323هـ (طبعة حجرية). انتهى.

(3) أورده هاشم معروف الحسني في كتاب الشيعة بين **الأشاعرة والمعتزلة**، ص231.

ظهر منه، وهو خاص فيما يظهر من الفعل الذي كان وقوعه مستبعداً بنظر الإنسان[1].

أما التقية فهي سرٌّ من أسرار الحياة الدنيا يمارسها الإنسان العاقل والجاهل والحيوان في الطبيعة، والتقية هي مفتاح التعايش الاجتماعي. ولو عَلِم الناس على ما في خفايا القلوب لما تعايشوا، والتنكّر للتقية هو نوع من النفاق والكذب على الذات. وأبسط درجات التقية هو اللطف الاجتماعي وآداب المعاشرة وحسن السلوك، وأعلى درجاتها الدبلوماسية بين الدول.

إن كل فرد يعيش في المجتمع، مهما كان هذا المجتمع، يمارس التقية تحت أسماء متنوّعة كلها تدخل في باب الآداب الاجتماعية. وفي مجال العقائد تبدو التقية ضرورية للتعايش والتعاطي والتمازج، وأحياناً لتوليد أفكار جديدة ومعتقدات جديدة ومبادئ جديدة.

والتقية في الدين واجبة من وجهين: إن كل صاحب دين يظن دينه الحق. ولو عقل لاحتاط في إيمانه بالحقّانية، لأن كل البشر تمارس الدين بفعل الوراثة لا بفعلِ الاجتهاد. فما ذنب المخالف؟ هذا من جهة. ومن جهة أخرى إن التعايش بين أتباع مختلف المذاهب، أصبح اليوم، وأكثر من أي وقت مضى، ضرورة اجتماعية وسياسية واقتصادية. فالتقية، التي هي نوع من التسامح مع النفس ومع الغير، ضرورية في الحياة الواقعية.

(1) أورده هاشم معروف الحسني في كتاب **الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة**، ص231.



الباب الثالث

النبوّة والإمامة عند الطوسي من خلال شارحيه العلّامة الحِلِّي (الاثنا عشري) وعلاء الدين القوشجي (السنّي)

مقدمة الباب الثالث: أهمية الشرّاح في فهم موضوع النبوّة والإمامة.

الفصل الأول : النبوّة والإمامة عند **الطوسي** من خلال شارحه **العلاّمة الحِلِّي** أو الشرح الاثني عشري للتجريد.

الفصل الثاني : النبوة والإمامة عند **الطوسي** من خلال شارحه **القوشجي** أو الشرح السنِّي للتجريد

استنتاج وتقييم عام.

الخلاصة.



مقدمة توضيحية للباب الثالث

أهمية الشرَّاح في فهم موضوع النبوّة والإمامة عند الطوسي

إن فهم النبوّة والإمامة عند **الطوسي** كما فهمها منه شارحوه أمر مهم؛ لأن هذا الفهم يدلّ على أثر الرجل في المعتقد الفكري الإسلامي، كما يوضح لنا جانباً من الفلسفة الكلامية الإسلامية التي توقفت عن التطوّر بعده، حسب ما هو شائع ومعروف؛ إذ من المسلَّم به أن لفهم العلماء لموضوع النبوّة والإمامة، في الإسلام أثراً مؤثّراً في المسلك الفكري الديني، في العالم الإسلامي، كما ينعكس هذا الفهم على أوضاع المسلمين في حياتهم المعتقدية التي ينعكس أثرها على السياسة وعلى الاجتماع عموماً.

وشرّاح فكر **الطوسي**، في كتاب «التجريد» كثيرون. ولكن شرحهم لفكره في موضوع النبوّة والإمامة ينبض، بحيوية فكرية مستمرة، تجعل طرحه دائم التفاعل، في الفكر الديني، بشكل عام، وفي الفكر السياسي بشكل خاص؛ إذ كثيراً ما نجد فهم كثير من المسلمين لموضوع النبوّة والإمامة ينعكس أحياناً على تصرّفاتهم المعيشية اليومية وربما على مصيرهم.

ولم ينقطع الفقهاء والمتكلّمون المسلمون في كل عصر عن الحكم على آراء **الطوسي** في هذا الموضوع الخطير. إن الاختلافات المستمرة بين الفرق الدينية الإسلامية، كلها تلف وتدور حول مفهوم الزعماء الروحيين لموضوع النبوّة والإمامة. وأبرز المنظّرين العقائديين، في هذا الموضوع بعد **الغزالي**، إنما بخطٍّ مختلفٍ، هو **نصير الدين الطوسي**. وقد ركّز فقهاء السنة العظام أمثال **محمد بن إسحاق القونوي الشافعي** (ت1274) وأمثال **ابن تيمية** (1263 ـ 1327) بشكل خاص وابن **القيّم الجوزية** (ت 1350)، و**ابن خلدون** (1332 ـ 1406) على مذهب **الطوسي** في موضوع النبوّة والإمامة، المتحصّل من كتابه «تجريد الاعتقاد». وحمل عليه بعضهم حتى كفره مع معلّمه **ابن سينا**، وإن أنصفه آخرون **كالقونوي والقوشجي وابن خلدون**.

أما **القوشجي** (علاء الدين محمد) (ت1474) فقد شرح الكتاب المذكور ومدحه كما سنرى.

هذا فضلاً عن الشروحات الكثيرة التي وضعها الفقهاء الاثنا عشريون لكتاب التجريد بالذات. وقد ساروا في ذلك على خطى جمال الدين، **الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي**، المشتهر «بالعلّامة»(*) المتوفى سنة 726/ هـ أي بعد **الطوسي** بأربع وخمسين سنة، بعد أن تتلمذ عليه فترة.

(*) ذكره القمي في الكنى **والألقاب** تحت عنوان «العلّامة» مجرّداً من آية إضافة في الجزء 2، ص436؛ وذكره أيضاً تحت اسم «العلّامة» الشيخ محمد رضا الحكيمي في كتابه **تاريخ العلماء عبر العصور المختلفة**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1403/ 1983، ص159.

وقد ذكر الدكتور **كامل مصطفى الشيبي**[1] لهذا الكتاب خمسة عشر شرحاً وثماني حواشي. وقال فيه: «وتمثّل بعث الروح الفلسفي عند **نصير الدين** في كتيّب صغير عرفه الناس بعد موته... مزج فيه الفلسفة لأول مرة، في الإسلام، بعلم الكلام مزجاً تامّاً بحيث صارا شيئاً واحداً»[2].

وأضاف: «وممّا يعين على جلاء الظروف العقلية للقرن السابع والثامن الهجريين (13 و14 الميلاديين) الإشارة إلى أن علم الكلام... قد تأثّر بالنزعات الفلسفية، عن طريق **نصير الدين الطوسي** حتى اعتبره **ابن قيّم الجوزية** في صف واحد مع **ابن سينا**»[3].

من الملاحظ أن قادة الفكر الشيعي، في العهد الإيلخاني، لم يصرفوا همّهم إلى الفقه بمقدار ما اهتموا بالفلسفة الدينية بتأثير **نصير الدين الطوسي**[4]. وممّا يلاحظ أيضاً خلال هذه الفترة اهتمام الفقهاء بمسألة الولاية[5] (بفرعيها النبوّة والإمامة). ولن نتطرّق إلى الولاية الصوفية لأنها تخرج عن نطاق هذا البحث.

وهكذا ارتفعت منزلة الفلسفة، من حيث تطبيقاتها العملية، كما أخذ التصوف دوراً مهمّاً بفضله. وفي المجالين لعب **الطوسي** دور الممهّد والحافز، وقبله لم يشتهر عن الشيعة الإمامية الاثني عشرية ولعهم بالفلسفة الصرف لأن هذا كان يلحقهم بالإسماعيلية[6]. ولما وزر

---

(1) الشيبي، **الصلة بين التصوف والتشيع**، ج2، حاشية 3، ص 86 ـ 88.

(2) المصدر نفسه، ص86.

(3) وصفه بأنه نصير الشرك والكفر.

(4) الشيبي، حاشية 2، ص82.

(5) المصدر نفسه.

(6) المصدر نفسه، ص85.

الطوسي **لهولاكو** أخذ يشجّع أهل العقل[1]، حتى قال عنه **أحمد بن مصطفى طاش كبري زاده** (ت 962/ 1554) بأن إحياء البحث الفلسفي «ما كان إلّا منذ **نصير الدين الطوسي** وأضرابه»[2].

في حين يجعله **القوشجي** «قدوة العلماء الراسخين وأسوة الحكماء المتألّهين نصير الحق والدين»[3]. . .

أما خطة العمل فتنحصر في المقارنة بين شرحين لكتاب التجريد: شرح **العلّامة الحلّي** الموسوم «كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد»[4] وشرح **القوشجي** المذكور، ثم التعليق على المتحصّل من المقارنة. وسنرمز إلى كل من الشرحين باسم الشارحين: **القوشجي** «و**العلّامة**» مع ذكر رقم الصفحة، أما رؤوس المواضيع فستكون كما يلي:

الفصل الأول: شرح العلّامة وفيه قسمان:

القسم الأول: في النبوّة، وفيه مسائل:

1 ـ حسن البعثة.

2 ـ وجوب البعثة.

3 ـ وجوب العصمة.

4 ـ الطريق إلى معرفة صدق النبي.

---

(1) الشيبي، حاشية 2، 3، ص85؛ نقلاً عن **الحوادث الجامعة**.

(2) طاش كبري زاده، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة**، ط حيدر أباد، 1328/ 1910/ 2/ 1/ ، 26 ـ 27؛ ذكره الشيبي، ص86.

(3) **شرح تجريد العقائد**، طبعة حجرية تعود لسنة 1301 (تبريز ـ إيران).

(4) المصدر نفسه، طبعة الأعلمي، بيروت، 1399/ 1979.

5 ـ الكرامات.

6 ـ وجوب البعثة في كل وقت.

7 ـ نبوّة **محمد**.

القسم الثاني: في الإمامة، وفيه مسائل:

1 ـ نصب الإمام واجب على الله.

2 ـ الإمام يجب أن يكون معصوماً.

3 ـ الإمام يجب أن يكون أفضل من غيره.

4 ـ وجوب النص على الإمام.

5 ـ الإمام بعد النبي بلا فصل **علي بن أبي طالب**.

6 ـ الأدلّة على عدم إمامة غير **عليّ**.

7 ـ **عليٌّ** أفضل الصحابة.

8 ـ إمامة باقر الأئمة.

9 ـ أحكام المخالفين.

تعقيب واستنتاج.

أما الفصل الثاني: فمخصص لشرح **القوشجي** وفيه قسمان:

القسم الأول: في النبوّة، وفيه مسائل:

1 ـ معنى النبوّة لغة.

2 ـ حسنات البعثة.

3 ـ شبهة البراهمة.

4 ـ في وجوب البعثة.

5 ـ عصمة النبي.

6 ـ مقدار العصمة.

7 ـ طريق معرفة صدق النبي.

8 ـ ظهور المعجزة على غير الأنبياء.

9 ـ هل تجب البعثة دائماً.

10 ـ معجزات محمد.

11 ـ الأنبياء أفضل من الملائكة.

أما القسم الثاني: في الإمامة ففيه المسائل التالية:

1 ـ تعريف الإمامة.

2 ـ نصب الإمام.

3 ـ الإمام لطف.

4 ـ عصمة الإمام.

5 ـ أفضلية الإمام.

6 ـ الإمام الحق بعد رسول الله.

7 ـ عدم انحصار العصمة في عليّ.

8 ـ النصّ على عليّ.

9 ـ تفنيد الأحاديث الدالة على تخصيص **عليّ** بالولاية.

10 ـ أفضلية **عليّ**.

11 ـ المطاعن على غيره.

12 ـ علم **عليّ** وفضله.

وسوف نبيّن في مواضعه مواقع الخلاف بين الشرحين وكيف أن لكل منهما التفاتات دقيقة في فهم النص، علماً بأن **القوشجي** يبرز تفرده في تمثيل وجهة النظر السنّيّة، المختلفة عن وجهة النظر الاثني عشرية التي يمثلها هنا «**العلاّمة**» خاصة في مواضع العصمة (بالنسبة إلى **النبي** وإلى الإمام)، وفي موضوع المعجزات بالنسبة إلى الأنبياء الأولياء والأئمة. وبوجه عام بالنسبة إلى المفهوم الاثني عشري للإمامة المغاير للمفهوم السنّيّ وموقف الاثني عشرية من إمامة غير **عليّ** ومن الأئمة الاثني عشر.

وكان يمكن أن يعالَج الشرحان بأسلوب آخر هو المقارنة (فقرة فقرة) بين شرحيهما للعبارة الواحدة عن **الطوسي**. وربما كان هذا الأسلوب أفضل ولكنه بالتأكيد يبعد أكثر عن أفكار الشارحين. ونحن قصدنا إبراز مفهومين مختلفين لفهم أفكار **الطوسي** في النبوّة والإمامة، حتى نرى كيف أن النص الواحد قد يُوحّد أحياناً وقد يُفرّق أحياناً، وأن الشارح يدخل من ذاته على الأفكار التي وردت في النص المشروح. وأسوق على هذا مثلاً:

قال **الطوسي** في النبوّة: «البعثة حسنة لاشتمالها على فوائد كمعاضدة «العقل فيما يدل عليه... وهي واجبة لاشتمالها على اللطف في التكاليف العقلية»...

ففسّر **القوشجي** ذلك بقوله: «. . . فإن الإنسان إذا كان واقفاً على التكاليف بحسب الشرع كان أقرب من فعل الواجبات العقلية وترك المنهيات العقلية»[1].

ثم يعقب على هذا الشرح بقوله: «أقول لا يخفي ما فيه من البعد» وهو يقصد أن **الطوسي** كان يجب أن يكتفي بعبارة «لاشتمالها على فوايد» دون التطرق إلى «وجوبها» لاشتمالها على اللطف في التكاليف العقلية، (مع أنه زاد من عنده المنهيات العقلية). وأحسبه نفر من كلمة «العقلية» باعتبار أن الناس لا تساس بالعقل بل بالشريعة. والشريعة تحمل منطقها في ذاتها لأنها إلزام وإكراه، كالقانون[2].

من هنا كان توجّهنا إلى اعتماد تلخيصٍ ـ لكل من الشرحين ـ على انفراد ثم الربط بينهما بمقدّمات وشروحات في المتن وبتعقيبات واستنتاجات في الآخر ـ وهذا يبدو، في نظرنا، أقرب إلى الأمانة العلمية.

والآن بعد هذا التوضيح ننتقل إلى معالجة شرح «**العلاّمة**» الموسوم «كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد»[3] ثم يليه تلخيص وعرض (معالجة) شرح **القوشجي** الموسوم «شرح تجريد العقايد»[4] حسب الترتيب الذي سبقت عناوينه.

---

(1) القوشجي، **شرح تجريد العقائد**، ص392، سطر 10، 11.

(2) المصدر نفسه، ص392، سطر 11.

(3) طبعة الأعلمي، بيروت، 1399هـ/ 1979م.

(4) طبعة حجرية كتبت سنة 1301هـ بخط «ملاّ لطف الله الشبستري الأصل والتبريزي المسكن. تبريز. . .».

الفصل الأول

النبوّة والإمامة عند الطوسي من خلال شرح العلّامة أو الشرح الاثني عشري للتجريد

تمهيد: أهمية شرح العلّامة وسيرته والوقت الذي عاش

قام العلّامة، في شرحه كتاب «التجريد» **للطوسي** بعمل عظيم حتى ليحار الباحث في الجزم أيهما أهم، في خدمة نظرية النبوّة والإمامة، «التجريد» **للطوسي** أم شرح التجريد[1] على يد **العلّامة**؛ بل إن هناك من يقول: إن القسم من كتاب التجريد المتعلّق بالخلفاء الثلاثة الراشدين، قبل **عليٍّ**، هو من إضافات «**العلّامة**»، والموضوع الخطير يستحق كل تدبّر. ونحن نقول عن قناعة: إن ذلك لم يحصل، لأن «العلّامة» أجلُّ من أن يرتكب في حق الأمانة العلمية جريمة تَقْوِيْلِ الآخرين، وخاصة معلّمه **الطوسي** هو موضوع استنكار من قبل متكلّمي الشيعة. الأئمة الاثنا عشر لم يقدحوا بالراشدين سوى ما ورد في خطبة «الشقشقية» للإمام **علي** الواردة في شرح النهج **لابن أبي الحديد** من تعرّض لا ينكر: «أما

---

(1) سمّى العلّامة شرحه: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، أنظر: ط الأعلمي 1، بيروت، 1399/ 1979م.

والله لقد تقمّصها **ابن أبي قحافة** وإنه ليعلم أن محلي منها [أي الخلافة] محل القطب من الرحى... فسدلت دونها ثوباً [أي تغاضيت وسلمت] وطويت عنها كشحاً وطفقت أرتئي بين أنْ أصولَ بيد جذاء أو أصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير... حتى مضى الأول [أبو بكر] لسبيله فأدلى بها إلى **ابن الخطاب** بعده...»[1].

و**العلاّمة** حين شرح كتاب التجريد أدلى بكل الأفكار التي تدور في المعتقد الاثني عشري حول الإمامة، وكانت في أيامه دعائم العقيدة الاثني عشرية قد ترسخت. ولا نحسب أن العبارات الواردة في شأن بعض الصحابة رضي الله عنهم أجمعين في متن النص الذي نسب إلى **الطوسي**، لا نحسبها دخيلة عليه. ربما لأن **الطوسي**، بعد أن تبرّأ من عقيدة الإسماعيلية رسميّاً والتزم بالعقيدة الاثني عشرية أراد أن يظهر إيمانه بمقولاتها فقال ما ورد، وهكذا يكون **العلاّمة** قد برُؤ من تهمة الإضافة أو التحريف. وأهمية شرح **العلاّمة** أنه تتلمذ على **النصير الطوسي** في بعض علومه[*] ولذا كان شرحه لكتاب «التجريد» شرحاً مستنداً لمصدر موثوق **إذا** حسبه عند توقفه أمام بعض المقاصد، أنه كان يرجع إلى النصير يستوضحه.

مجمل حياة العلاّمة:

هو جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن زين الدين عليّ

---

(1) أنظر: ابن أبي الحديد، **شرح النهج**، ص 51 وما بعدها.

(*) الأعسم، **الفيلسوف نصير الدين الطوسي**، ص67؛ نقلاً عن الشيبي، **الفكر الشيعي**، ص101 ـ 110 وص115 ـ 119؛ القمي، **الكنى والألقاب**، ص437: «... قرأ على الطوسي في الكلام وغيره من العقليات وقرأ عليه في الفقه المحقق الطوسي».

ابن محمد بن **المطهر الحِلّي**. وقد اشتهر في ما بعد بلقب **العلاّمة**. كان مقداماً في آرائه ترجم له أرباب التراجم في معاجمهم لا سيّما **شهاب الدين المرعشي** في مقدمته لإحقاق الحق[1].

ولد **العلاّمة** ليلة الجمعة 27 رمضان سنة 648هـ كما صرَّح بذلك هو في كتابه «الخلاصة في الرجال». وكانت وفاته ليلة السبت في 21 محرم سنة 726هـ في مدينة الحِلّة بالعراق ودفن في النجف الأشرف. قال عنه الميرزا **عبد الله أفندي** في كتابه «رياض العلماء»... المعروف بين الأصحاب «**بالعلاّمة**» عند الإطلاق... وله حقوق عظيمة على الطائفة.. الاثني عشرية لساناً وبياناً وتدريساً وتأليفاً. وكان حكيماً متكلماً فقيهاً محدثاً، أصوليّاً أديباً شاعراً..[2] له مؤلفات كثيرة ذكر قسم منها **حسين الأعلمي** في مقدمته لكتاب العلاّمة «الألفين».

---

(1) أورده إبراهيم الموسوي الزنجاني، في تقديمه لطبعة الأعلمي المار ذكرها.

(2) المصدر نفسه، ص9؛ قارن: مقدمة كتاب **الألفين** للعلاّمة، طبعة الأعلمي، بيروت، 1982؛ المقدمة بقلم حسين الأعلمي ص9 و10 و11؛ قارن: الحكيمي، **تاريخ العلماء**، الأعلمي، بيروت، 1983، ص159.

القسم الأول

النبوّة

النبوّة

تمهيد: يجب أن يبقى حاضراً في الذهن دائماً؛ عند البحث في موضوع النبوّة والإمامة، عند الاثني عشريين، أن النبوّة تبحث من منطلقات غايتها تثبيت المفهوم الاثني عشري للإمامة وللإمام. وبهذا المعنى يختلف المفهوم السنّي، كما سنرى عند **القوشجي**، عن المفهوم الاثني عشري للنبوّة.

وإننا لمزيد من الإيضاح نورد نصّ **الطوسي** منفصلاً في البداية قبل الشرح والتعليق والتلخيص ونلحقه بملخص لأقوال **العلاّمة** مع الشرح والتعليق، ثم نعقب على ذلك بالاستنتاج والخلاصة.

يقول **الطوسي**[1]: المقصد الرابع في النبوّة: «البعثة حسنة لاشتمالها على فوائد كمعاضدة العقل فيما يدل عليه واستفادة الحكم فيما لا يدلّ، وإزالة الخوف، واستفادة الحسن والقبح والمنافع والمضار وحفظ النوع الإنساني وتكميل أشخاصه بحسب استعداداتهم المختلفة وتعليمهم الصنائع الخفية والأخلاق والسياسات والإخبار بالعقاب والثواب فيحصل اللطف للمكلف».

وفي الشرح يورد **العلاّمة**[2] ما مفاده أن في هذا المقصد [الباب أو الفصل] مسائل منها:

---

(1) (2) نصير الدين الطوسي، في كتاب **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، للعلاّمة الحلّي، ط الأعلمي، بيروت، 1980، ص373.

1 ـ حسن البعثة:

يقول العلاّمة: «اختلف الناس في بعثة الأنبياء إلى الناس لهدايتهم إلى الدين. فذهب المسلمون بجميع مذاهبهم وجماعة من الفلاسفة إلى أن البعثة حسنة لفائدتها وقال بعكس ذلك، أي بعدم حسن البعثة، جماعة من حكماء الهند «البراهمة» سمّوا بذلك نسبة إلى **براهمان** أو **براهما** كما سبقت الإشارة. والدليل على حسن البعثة أنها قد اشتملت على فوائد وخلت عن المفاسد فكانت حسنة قطعاً. وقد ذكر المؤلف **(الطوسي)**. جملة من فوائد البعثة، على سبيل المثال، منها: أنّ البعثة تساند العقل فيما توصل إليه من استنتاج ومن أحكام: كوحدة الصانع وغيرها. وإن البعثة تهدي إلى ما لا يدل العقل عليه كالشرايع وغيرها من مسائل الأصول. ومن فوائد البعثة إزالة الخوف الحاصل للمكلّف عند قيامه بأعماله وتصرّفاته. إذ قد علم بالدليل العقلي أن الإنسان محكوم بجملة معطيات لا يد له فيها، كما أنه عندما يتصرّف بالأشياء، فإنما يتصرّف بما لا يملك فعلاً، لأن الأشياء هي ملك لغير سواء كان المالك الله أم المجتمع أم الملك. . . . وهنا القصد أن الملك لله. والتصرّف في ملك الغير بغير إذنه قبيح. فلولا البعثة لم يُعْلَمْ حسنُ التصرفات فيحصل الخوف بالتصرف وبعدمه، إذ يُجَوِّزُ العقلُ طلبَ المالك فعلاً من العبد، ما لا سبيل للعبد إلى فعله إلّا بالبعثة فيحصل للعبد الخوف من التقصير. ومع البعثة تحصل معرفة الحسن والقبيح اللذين لا يستقل العقل بمعرفتهما. ومن حسنات البعثة أن بعض الأشياء نافعة لنا مثل كثير من الأغذية والأدوية وبعضها ضار لنا مثل كثير من السموم والحشائش. والعقل لا يدرك ذلك كله البتة أو قد يدركه بعد معاناة. وفي البعثة تحصل هذه الفائدة العظيمة. ومن فوائد البعثة أن النوع الإنساني

مدني[1] بالطبع يحتاج إلى أمور كثيرة في معاشه، ولا يتم نظامه إلّا بها وهو عاجز عن فعل الأكثر منها إلَّا بمشاركة ومعاونة. وحب التغلّب موجود في الطبائع البشرية بحيث يحصل التنافر المضاد لحكمة الاجتماع فلا بدّ من جامع يقهر الناس في المجتمع على الاجتماع»[2].

ويضيف العلامة: «وهذا الجامع هو السنّة أو الشرع، ولا بدّ للسنّة من شارع يسنّها ويقرّر ضوابطها.

وهذا الشارع يتميّز من غيره من بني نوعه بقدرات لا تتوفّر لغيره، لأن التمييز لا يكون بالاجتهاد بل من قبل الله، ثمَّ إنه لا بدّ لهذا الشخص التمييز لا يكون بالاجتهاد بل من قبل الله. ثمَّ إنه لا بدّ لهذا الشخص المميّز من معجزة ينقاد البشر إلى تصديق مدعيها فيخافون من مخالفته»، بحيث يتمّ النظام ويستقرّ حفظ النوع الإنساني على كماله الممكن له.

إن أشخاص البشر متفاوتة ومن حسن البعثة أن الأفراد متفاوتون في إدراك الكمالات وتحصيل المعارف واقتناء الفضائل. فبعضهم مستغنٍ عن مُعاونٍ، لقُوَّةِ نَفْسِه وكمال إدراكه وشدة استعداده للاتصال بالأمور العالية. وبعضهم عاجز عن ذلك بالكلية وبعضهم متوسط الحال في فهمه وإدراكه وطاقته.

وفائدة النبي تكميل النواقص في أشخاص النوع بحسب استعداداتهم المختلفة في الزيادة والنقصان. ومن حسنات البعثة أن النوع الإنساني محتاج إلى آلات وأشياء نافعة له، والبشرية عاجزة عنها «وفائدة النبي في

(1) العلاّمة الحلي، كشف المراد، ص374.

(2) العلاّمة الحلي، ص374.

ذلك تعليم هذه الصنائع النافعة الخفية»[1]. ومن حسنات البعثة تعليم الأخلاق والسياسات بحيث تنتظم أمور الإنسان بحسب بلده ومنزله.

ويقول **الطوسي**: «وشبهة البراهمة باطلة بما تقدم» فيشرح **العلاّمة** قول **الطوسي** بقوله: «احتجَّت البراهمة على انتفاء البعثة بأن الرسول إما أن يأتي بما يوافق العقول أو بما يخالفها. فإن جاء بما يوافق العقول[2] لم يكن حاجة ولا فائدة فيه، وإن جاء بما يخالف العقول وجب ردُّ قوله. وهذه الشبهة[3] باطلة بما تقدم في أول الفوائد»[4].

ويمكن أن نضيف: قد يأتي الأنبياء بما يوافق العقول وتكون الفائدة فيه للتأكيد لدليل العقل، وقد يأتون بما لا تهتدي العقول إليه من الأمور التي لا تخالف العقول في كل مكان وكل زمان بمعنى أنهم يأتون بما لا يقتضي العقل نقيضه مثل كثير من المعاملات والعبادات التي لا يهتدي العقل إلى سرّها أو إلى تفصيلها[5] إلّا بالشرائع.

2 ـ وجوب البعثة:

قال **الطوسي**: «وهي واجبة لاشتمالها على اللطف في التكاليف

---

(1) المصدر نفسه؛ هنا يجب التوقف قليلاً عن قيام الأنبياء بتعليم البشر الصنائع المنفية. من المعلوم، من القرآن، أن داوود كان حداداً وكان موسيقيّاً، وأن سليمان كان ملكاً قادراً وأن غيره من الأنبياء كانوا خياطين أو خلافه، ولكن «هذه الصنائع الخفية» التي أشار إليها الطوسي والتي فسرها العلاّمة «كالثياب والمساكن وغيرها» ليست من اختصاص الأنبياء، ولذا نرجح أن الطوسي قصد بها أساليب الحكم العادلة بدليل ما بعدها.

(2) العلاّمة الحلي، ص375.

(3) المنطق العملي.

(4) الشبهة: هي الحجة التي ظاهرها صحيح ولكنها قائمة على مغالطة أو سفسطة (أي براعة لفظية).

(5) أو الحكمة منها.

العقلية»[1]؛ أي أن البعثة واجبة لطفاً من الله لما تتضمنه الشريعة من تكاليف عقلية. إن الدليل على كون التكليف السمعي (أي وجود شريعة) لطفاً في المجال العقلي، هو أن الإنسان إذا كان مواظباً على فعل الواجبات السمعية وترك المناهي الشرعية كان من فعل الواجبات العقلية والانتهاء عن المناهي العقلية أقرب وهذا معلوم بالضرورة لكل عاقل. و**الطوسي** لم يشر إلى المناهي العقلية مكتفياً بالتكاليف ربما تحسباً، و**أبو العلاء المعري** ربما كان على حق حين يقول ما معناه: كثيراً ما يحدث أن يكون المتديّنون «جدّاً» غير عقلانيين[2].

3 ـ وجوب العصمة:

يقول **الطوسي**: «ويجب في النبي العصمة ليحصل الوثوق فيحصل الغرض ولوجوب متابعته وضدها والإنكار عليه»[3].

أما **العلاّمة** فيشرح ما معناه: اختلف الناس حول العصمة. فجماعة المعتزلة جوّزوا الصغائر على الأنبياء إما على سبيل السهو أو على سبيل التأويل أو لأنها تقع مُحْبَطَة بكثرة ثوابهم. وذهبت الأشاعرة والحشوية[4]

---

(1) العلاّمة الحلي، ص375.

(2) أبو العلاء المعري، **رسالة الغفران**، تحقيق فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت، 1968، ص16:
اثنان أهل الأرض: ذو عقل بلا دينٍ وآخر ديِّنٌ لا عَقْلَ لَهْ

(3) العلاّمة الحلي، ص376.

(4) الحشوية: جماعة من أصحاب الحديث صرحوا بالتشبيه مثل الهشاميين من الشيعة ومثل مضر، وكهُمُس، وأحمد الهجيمي وغيرهم من الحشوية، قالوا: معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعاض إما روحانية وإما جسمانية ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن؛ الشهرستاني، **الملل والنحل**، دار المعرفة، بيروت 1400/ 1980، مج1، ص105.

إلى أنه يجوز عليهم الصغائر والكبائر إلَّا الكفر والكذب. وقال الإمامية: إنه يجب عصمتهم عن الذنوب كلها صغيرة كانت أو كبيرة والدليل عليه، بحسب رأي الإمامية، أن الغرض من بعثة الأنبياء إنما يحصل بالعصمة فتجب العصمة تحصيلاً للغرض أي إن الناس لو جوزوا الكذب والمعصية على الأنبياء جوّزوها في أمرهم ونهيهم وأفعالهم التي أُمِروا باتباعها وحينئذٍ لا يضطر هؤلاء الناس إلى الامتثال لأوامر الأنبياء وذلك نفض للغرض من البعثة، إذ أن النبي تجب متابعته، فإذا فعل معصية فأمَّا أَنْ تجب متابعته أو لا، والثاني باطل لانتفاء فائدة البعثة والأول باطل لأن المعصية لا يجوز فعلها. وهذا معنى قول **الطوسي**: «ولوجوب متابعته وضدها [أي عدم متابعته في المعصية]: أي بالنظر إلى كونه نبياً تجب متابعته وبالنظر إلى كون الفعل معصية لا يجوز اتباعه. وإذا فعل النبي معصية وجب الإنكار عليه عملاً بقاعدة النهي عن المنكر وذلك يستلزم إيذاءه. وإيذاؤه منهي عنه، وكل ذلك محال[1]، أي ينقض بعضه بعضاً.

يقول الطوسي: «وكمال العقل والذكاء والفطنة وقوة الرأي وعدم السهو وكل ما ينفر عنه من دناء الآباء وعهر الأمهات والفظاظة والأَبَنة[2] وشبهها والأكل على الطريق وشبهه».

ويشرح العلاّمة هذا بقوله: يجب أن تتوافر في النبي هذه الصفات التي ذكرها. ومنها كمال العقل (عطفاً على العصمة)؛ أي يجب في النبي

---

(1) العلاّمة الحلي، ص376.

(2) من أَبَنَهُ بشيءٍ يأبُنُه ويأبِنُهُ اتَّهَمَهُ فهو مأبون بخيرٍ أو شر فإن أطلقت فقلت: مأبون فهو للشر وأَبَنَهُ تأبيناً عابه في وجهه والابْنة بالضم العقدة في العود والعيب والرجل الخيضف وعلصمة البعير والحقد...؛ الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، ج4، باب النون، ص194. والأُبنة هنا الأرجح أنها التشويه المنفر في الخلقة.

كمال العقل وأن يكون في غاية الذكاء والفطنة وقوة الرأي بحيث لا يكون ضعيف الرأي متردّداً في الأمور متحيّراً لأن ذلك من أعظم المنفرات عنه. وأن لا يصح عليه السهو لئلاَّ يسهو عن بعض ما أُمر بتبليغه وأن يكون منزّهاً عن الفظاظة والغلظة لئلاَّ يحصل النفرة عنه. وأن يكون منزّهاً عن الأمراض المنفرة نحو الأَبَنَة وسلس الريح والجذام البرص وعن كثير من المباحات الصارفة عن القبول منه، القادحة في تعظيمه نحو الأكل على الطريق وغير ذلك لأن كل ذلك مما ينفر عنه فيكون منافياً للغرض من البعثة[1].

4 ـ الطريق إلى معرفة صدق النبي:

يقول الطوسي: «وطريق معرفة صدقه ظهور المعجزة على يده وهو ثبوت ما ليس بمعتاد أو نفي ما هو معتاد مع خرق العادة ومطابقة الدعوة».

فيشرح العلاّمة ذلك بقوله: بعد أن ذكر **الطوسي** صفات النبي، انتقل إلى ذكر بيان معرفته ولا يكون ذلك إلّا بجملة أمور منها ظهور المعجزة على يده.

والمعجزة هي ثبوت ما ليس بمعتاد أو نفي ما هو معتاد مع خرق العادة ومطبقة الدعوة[2] فثبوت ما ليس بمعتاد مثل قلب العصا حية».

وأما نفي ما هو معتاد كإيقاف مسار الشمس أو تفوير المياه الجارية؛ أي الاتيان بما هو خرق للعادة لأن فعل المعتاد أو نفيه لا يدلّ

(1) العلاّمة الحلي، ص377.
(2) الادعاء.

على الصدق إذا لم يقترن بادعاء النبوّة لأن من يدّعي النبوّة ويسند معجزته إلى إبراء الأعمى فيحصل له الصمم مع عدم برء الأعمى لا يكون صادقاً[1]. ولا بدّ في المعجزة من شروط:

1 ـ أن تعجز عن مثلها أو عمّا يقاربها الأمة المبعوث إليها.

2 ـ أن تكون من قبل الله تعالى أو بأمره.

3 ـ أن تكون في زمان التكليف لأن العادة تنتقض عند أشراط الساعة.

4 ـ أن تحدث عقيب دعوى المدّعي للنبوّة.

5 ـ أن تكون المعجزة خارقة للعادة أي للأمر المعتاد[2].

5 ـ الكرامات:

ويقول الطوسي: «وقصة مريم[3] وغيرها تعطي جواز ظهورها على الصالحين»[4].

فيشرح العلاّمة ذلك بقوله: اختلف الناس بشأن الكرامات وظهورها على الصالحين فذهب جماعة من المعتزلة إلى المنع من إظهار المعجزة على الصالحين كرامة لهم ومن إظهارها على العكس على الكذابين إظهاراً لكذبهم. وجوّزته جماعة أخرى من المعتزلة والأشاعرة

---

(1) العلاّمة الحلي، ص377.

(2) المصدر نفسه، ص378.

(3) اختلفوا في ظهور المعجزة على سبيل الإرهاص، (وهو إحداث أمر خارق للعادة دال على بعثة النبي قبل بعثته): إنه هل يجوز أم لا. واختار الطوسي الجواز بظهور معجزات نبينا قبل بعثته مثل انكسار إيوان كسرى وانطفاء نار فارس وتظليل الغمام له وتسليم الأحجار عليه.

(4) العلاّمة الحلي، ص378.

وهو الحق. واستدلَّ **الطوسي** بقصة **مريم** كما وردت في القرآن من أنها حبلت من روح الله[1] بلا دَنَسٍ ومن أنها كانت تأتيها مائدة من السماء[2] كرامة لها. ويستشهد **العلاّمة** بقصة **آصف** وبالأخبار المتواترة المنقولة عن **عليٍّ** وغيره من الأئمة. وقال منكرو الكرامات على الأولياء والأصفياء[3]: إن قصة **مريم** إرهاص[4] **لعيسى** وقصة **آصف** معجزة **لسليمان** مع **بلقيس**، كأنه، أي **سليمان**، يقول: إن بعض أتباعي يقدر على هذا مع عجزكم عنه، ولهذا أسلمت **بلقيس** بعد الوقوف على معجزاته.

يقول الطوسي[5]: «ولا يلزم خروجه عن الإعجاز ولا النفور ولا عدم التميّز ولا إبطال دلالته ولا العمومية».

ويشرح **العلاّمة** هذا الكلام بما خلاصته أن الناس اختلفوا في جواز ظهور الكرامة على أيدي الصالحين. ويرى **الطوسي** جواز هذا الأمر وقد استشهد، أي **الطوسي**، على ذلك بقصة **مريم** كما سبقت الإشارة، وأضاف **العلاّمة** قصة **آصف بن برخيا**.

ولكن جماعة عارضت ظهور الكرامات على الصالحين وعلى الأئمة واستدلوا على المنع بأن صدور المعجزة عن غير الأنبياء يعني كثرة وقوعها فإذا كثر وقوعها بطلت دلالتها. وقد أجاب **الطوسي** على هذه

---

(1) سورة الأنبياء: الآية 91؛ سورة التحريم: الآية 12.

(2) سورة آل عمران: الآية 37.

(3) آصف بن برخيا: رجل من أتباع سليمان عنده علم من الكتاب أتى بعرض بلقيس من اليمن إلى القدس بلمح البصر: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ...﴾ [النمل: 40].

(4) أي معجزة سابقة.

(5) العلاّمة الحلي، ص378.

الحجة بقوله (ولا يلزم) من كثرة التكرار (خروجه) أي الخارق (عن الإعجاز)؛ أي إن صدورها عن الأولياء لا يجعل المعجز عادة؛ لأن الأولياء ليسوا كثيرين، ولأنهم لا يأتون دائماً بالمعجزات[1].

قد يقال: إن الناس يتبعون الأنبياء لظهور المعجزة على يدهم فإن صدرت عن غيرهم، هان أمرهم ونفر الناس منهم. فيجيب **الطوسي** على هذه الكلمة: إن ذلك لا يستدعي أو يلزم النفور منهم؛ أي إن مشاركة الأولياء الأنبياءَ في المعجزات لا يستدعي نفور الناس من النبي.

كما أن ظهور المعجزات على غير الأنبياء لا يعني بالضرورة «عدم التميّز» أي عدم تمييز الأنبياء عن غيرهم؛ لأن التميّز لا يكون للمعجزة فقط بل لا بدّ مع المعجزة من الادعاء كما سبق القول.

وكذلك لا يقتضي صدور المعجز عن غير **النبي** إبطال دلالته على نبوّة النبي؛ لأن الأمر الخارق ليس دليلاً بذاته، بل الدليل هو الخارق المقرون بالدعوة بجملة صفات سبق ذكرها.

وصدور المعجز عن بعض الأولياء والصالحين لا يعني بالضرورة شيوعها، (ولا العمومية) لأن الصالحين قلة دائماً.

فالحاصل أن المعجزة لا تدلّ على النبوّة ابتداء بل تدلّ على صدق الدعوى فإن تضمّنت الدعوى النبوّة دلَّت المعجزة على تصديق المدعي في دعواه ويستلزم ذلك ثبوت النبوّة. يقول **الطوسي** استكمالاً لموضوع المعجزة: «ومعجزاته ﷺ (أي معجزات النبي **محمد**) قبل النبوّة تعني الإرهاص».

---

(1) العلاّمة الحلي، ص379.

ويقول العلاّمة مفسّراً: «اختلف الناس هنا، فالذين منعوا الكرامات منعوا منْ إظهار المعجزة على سبيل الإرهاص إلّا جماعة منهم. وجوَّزه الباقون. واستدلَّ المصنف **الطوسي** على تجويزه بوقوع معجزات الرسول ﷺ قبل النبوّة، كما نقل من انشقاق إيوان **كسرى**، وغور ماء بحر **ساوة** وانطفاء نار **فارس**. وقصة أصحاب الفيل، والغمام الذي كان يظلّله عن الشمس وتسليم الأحجار عليه وغير ذلك مما ثبت قبل النبوّة»[1].
وساوى مدينة ومقاطعة في شمال غرب إيران، خرَّبها المغول سنة 1220م.
وسيوه واحات في الصحراء الغربية من مصر قرب حدود ليبيا.

ويستطرد الطوسي: «وقصة **مسيلمة وفرعون وإبراهيم** تعطي جواز إظهار المعجزة على العكس»[2].

يشرح العلاّمة هذا فيقول: اختلف الناس هنا فالذين منعوا الكرامات منعوا من إظهار عكس المعجزة على يد الكذابين تكذيباً لهم في دعواهم وإظهاراً لكذبهم. أما **الطوسي** فيرى جواز وقوع «المعجَّزة المكذبة» كما نقل عن **مسيلمة** الكذاب لمَّا ادَّعى النبوة. فقيل له: إن رسول الله (**محمد**) دعا لأعور فرد الله عينه الذاهبة، فدعا **مسيلمة** لأعور، فذهبت عينه الصحيحة. وكما نقل أن **إبراهيم** لما جعل الله تعالى عليه النار برداً وسلاماً قال عند ذلك **نمرود**: إنما صارت النار كذلك هيبة مني فجاءته نار في تلك الحال فاحترقت لحيته[3].

وخلاصة القول إن الناس اختلفوا حول ظهور المعجزة على أيدي

---

(1) العلاّمة الحلي، ص380.
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه، ص381.

الكذابين بالعكس والدليل على جواز ذلك وجود مصلحة هي التأكّد من التكذيب؛ إذ لا يصح التأجيل لأن مدّعي النبوّة كذباً يجب أن يظهر كذبه بحال.

ويلفت هنا اختصار **الطوسي** لمسائل مهمة بكلمات قليلة غامضة وموجزة ولكن مقاصدها تبدو معروفة عند المتبحّرين. ومن أمثال هذه العبارات الموجزة هذه الفقرة ذات الأهمية في الدلالة على وجوب الإمامة؛ لأن وجوب البعثة في كل وقت هو دليل وجوب الإمامة واستمراريتها لو بشكل «إمام غائب منتظر».

6 ـ وجوب البعثة في كل وقت[1]:

يقول **الطوسي**: «ودليل الوجوب يغطي العمومية».

يشرح العلاّمة هذا بقوله: اختلف الناس هنا. فقال جماعة من المعتزلة: إن البعثة لا تجب في كل وقت بل في حال دون حال، وهو ما إذا كانت المصلحة في البعثة قائمة. وهم بهذا يقصدون وجوب البعثة حتى نبوّة **محمد**. وبعدها لا تجب لأنه خاتم النبيين. وهم بهذا، يقطعون الطريق أمام الإمامية عموماً وأمام الاثني عشرية بشكل خاص. وقال علماء الإمامية إنه تجب البعثة في كل وقت بحيث لا يجوز خلو زمان من شرع نبي. وقالت الأشاعرة: لا تجب البعثة في كل وقت لأنهم ينكرون الحسن والقبح العقليين. واستدلَّ **الطوسي** على وجوب البعثة في كل وقت بأن «دليل الوجوب يعطي العمومية»؛ أي دليل وجوب البعثة مبدئياً يعطي عمومية الوجوب في كل وقت لأنّ في بعثته زجراً عن

---

(1) العلاّمة الحلي، ص381.

القبائح وحثّاً على الطاعة فيكون لطفاً، ولأن فيه تنبيه الغافل وإزالة الاختلاف من المصالح الواجبة التي لا تتم إلّا بالبعثة فتكون واجبة في كل وقت[1].

ووجوب البعثة في كل وقت لا يعني بالضرورة وجوب الشريعة مع كل نبي؛ إذ يكفي وجود شريعة موروثة واحدة يتوارثها عدة أنبياء، ولهذا قال **الطوسي**: «ولا تجد الشريعة» دوماً وإن كان «وجوب البعثة في كل وقت» أمراً مسلّماً به عند الإمامية وخاصة عند الاثني عشرية.

يقول الطوسي: «ولا تجب الشريعة».

ويشرح العلّامة هذا[2]: «اختلف الشيخان[3] هنا. فقال **أبو علي**: تجوز بعثة نبي ما لتأكيد ما في العقول. ولا يجب أن يكون له شريعة. «وقال **أبو هاشم** وأصحابه: لا يجوز أن يبعث إلا بشريعة لأن العقل [غير][4] كافٍ في العلم بالعقليات، فالبعثة تكون عبثاً». والجواب أنه

---

(1) العلّامة الحلي، ص381.

(2) المصدر نفسه، ص381.

(3) أبو علي وأبو هاشم، الأول: هو أبو علي الجبائي واسمه محمد بن عبد الوهاب بن سلام من معتزلة البصرة، وهو الذي ذلل الكلام وسيلة ويسّر ما صعب منه. وإليه انتهت رئاسة البصريين في زمانه لا يدافع في ذلك، وأخذ عن أبي يعقوب الشحام. وورد البصرة وتكلم مع من بها من المتكلمين. وصار إلى بغداد فحضر مجالسها وتكلم فتبين فضله وعلمه وعاد إلى العسكر (مدينة). ومولده سنة 235هـ وتوفي سنة 303. وأبو هاشم ابنه: وهو أبو هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي قدم مدينة السلام سنة 314. كان ذكيّاً... صانعاً للكلام مقتدراً عليه قيماً به توفي سنة 321هـ. له كتاب **الجامع الكبير**، وكتاب **الأبواب الكبيرة**، وكتاب **الأبواب الصغيرة**، وكتاب **الإنسان العوض**، وكتاب **المسائل العسكريات**، وكتاب **النقض على أرسطاطاليس في الكون والفساد**، وكتاب **الطبائع والنقض على القائلين بها**، وكتاب **الاجتهاد**. (أنظر: ابن النديم، **الفهرست**، دار المعرفة، بيروت (د.ت)، ص6، من تكملة الفهرست، وص247 من الفهرست.

(4) نقص النَّص بيِّنَ ويستقيم المعنى بوضع كلمة «غير».

يجوز أن تكون البعثة قد اشتملت على نوع من المصلحة بأن يكون العلم بنبوّته ودعوتُه إيَّاهم إلى ما في العقول، مصلحة لهم فلا تكون البعثة عبثاً ويجب عليهم النظر في معجزته فيحصل لهم مصلحة لا تحصل بدون البعثة. واحتجَّ **أبو علي** بأنه [لا] يجوز بعثة **النبي** بعد **النبي** بشريعة واحدة وكذا [لا] يجوز بعثة نبيّ بمقتضى ما في العقول [فقط]. والواقع من الماضي أن هناك أنبياء أتوا بشريعة وهم أولو العزم، وأنبياء ولم يأتوا بشريعة».

ولهذا أخذ **الطوسي** بعدم وجوب الشريعة مع كل نبي. وبالطبع هذا يوافق المذهب الاثني عشري القائل بأن شريعة **محمد** قائمة وأن الإمامة ودوامها لدوام حفظ الشريعة وتأويلها.

وهذا الذي يبرز عند **الطوسي**، في كتابه التجريد، من تمسّك بالنظرة الاثني عشرية إلى موضوع النبوّة سوف ينعكس على مواقفه الإمامية الاثني عشرية من موضوع الإمامة ودوامها واستمراريتها، كما سبقت الإشارة. إنما يلاحظ أن **الطوسي**، سلفي تماماً في هذا، فهو قد ألمح مراراً إلى أنه إذا ورد النص بما يخالف حكم العقل في موضوع النبوّة والإمامة، فيجب التوقّف[1].

ثم ينتقل **الطوسي** إلى نبوّة **محمد** والدليل على نبوّته وظهور المعجزة على يده إثباتاً لدعواه:

7 ـ نبوّة محمد:

يقول الطوسي: «وظهور معجزة القرآن وغيره مع اقتران دعوة نبيّنا

---

(1) العلاّمة الحلي، ص382.

محمد يدلّ على نبوته، والتحدي مع الامتناع وتوفر الدواعي يدلّ على الإعجاز والمنقول معناه متواتراً من المعجزات يعضده».

يقول العلاّمة شارحاً: لما فرغ **الطوسي** من البحث في النبوّة مطلقاً شرع في إثبات نبوّة **محمد** على وجه الخصوص فقال: إنه نبي والدليل عليه أنه ظهرت المعجزة على يده وادَّعى النبوّة فيكون صادقاً. أما ظهور المعجزة على يده وادَّعى النبوّة فيكون صادقاً، أما ظهور المعجزة على يده فلوجهين: (الأول) أن القرآن معجزة وقد ظهر على يده، أما إعجاز القرآن فقد تحدَّى به فصحاء العرب لقوله تعالى:

﴿. . . فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ . . .﴾ [البقرة: 23]، و﴿فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هـود: 13]، ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: 88].

وبهذه الآيات يتحدّى محمدٌ منكري دعوته من العرب أن يأتوا بسورة بل بعشر سورٍ مفتريات ثم يختم التحدي بالحكم على عجزهم عن الإتيان بمثل القرآن عجزاً مطلقاً[1]. كل هذا إثباتٌ لدعوة **محمد** ولأن القرآن من عند الله جاء به محمد، ولم ينكر على **محمد** أحد أنه جاء بالقرآن، كما أن **لمحمد** غير معجزة القرآن الدائمة معجزات كثيرة مؤقتة[2]؛ منها: البَرَكَةُ في الماء والطَّعامِ مثاله: ولما نزل قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: 214].

قال **لعليٍّ** شق فخذ شاة وجئني بعس[3] من لبن وادْعُ لي من بني أبيك بني **هاشم**، ففعل **عليٌّ** ذلك ودعاهم. وكانوا أربعين رجلاً وأكلوا

---

(1) إظهار لفضله وإثبات لدعواه.

(2) ظهور المعجز.

(3) إناء معروف في زمنهم.

حتى شبعوا ما يرى فيه إلَّا أثر أصابعهم وشربوا من العس حتى اكتفوا واللبن على حاله. فلما أراد أن يدعوهم إلى الإسلام قال **أبو لهب**: كاد أن يسحركم محمد، فقاموا قبل أن يدعوهم. ومرة ثانية، قال **لعلي**: افعل مثل ما فعلت ففعل مثل ذلك في اليوم التالي، فلما أراد أن يدعوهم عاد **أبو لهب** إلى كلامه ولم يستجب له يومئذ إلَّا **علي** وكان فتًى فبايعه **عليٌّ** على الخلافة بعده وعلى متابعته.

وذبح له **جابر بن عبد الله** عناقاً[1] يوم الخندق وخبز له صاع شعير ثم دعاه فقال **النبي**: دعوتني أنا وأصحابي؟ فقال **جابر**: نعم، ثم جاء **جابر** إلى امرأته وأخبرها بذلك فقالت له: أأنت قلت له إمْضِ وأصحابك؟ قال: لا بل هو، لما قال أنا وأصحابي، قلت نعم. فقالت هو أَعرَف بما قال، فلما جاء ﷺ قال: ما عندكم؟ قال **جابر**: ما عندنا إلَّا عناق في التنور وصاع من شعير خبزناه فقال: أَقْعِدْ أصحابي عشرةً عشرةً ففعل وأكلوا كلهم.

وتُكْثِر السيرة من ذكر معاجزه. وإن كان **الطوسي** قد لخَّص ذلك بعبارة «والمنقول معناه متواتراً من المعجزات يعضده»[2]؛ أي إن الأخبار المتواترة عن معاجزه تعضد معجزة القرآن. ولن نتوقف عند المعجزات التي أوردها الشارح **العلاّمة** في الصفحة 382 و384 من كتابه.

وخلاصة ما تقدّم: أنّ **محمداً** ادَّعى النبوّة، وأتى بالمعجزات وأولها معجزة القرآن، ومن كان كذلك فهو نبي، وادعاؤه النبوّة لا جدال فيه. أما إظهار المعجزات فأدل شيء على صحتها نجاحه في دعوته، وإذا

(1) العناق الأنثى من أولاد المعز قبل استكمالها السنة.

(2) العلاّمة الحلي، ص382.

تجاوزناها إلى المعجزة الباقية وهي القرآن لكفى. فقد تحدّى به فصحاء العرب أن يأتوا فامتنعوا عن ذلك مع توافر الدواعي، أي على الرغم من وجود مصلحة لهم أو مصلحة لمناوئي **محمد** من قريش في تكذيب دعوته خوفاً على سيادتهم وأموالهم ومعتقداتهم. أما مسألة إعجاز القرآن ففيها وجهان: الفصاحة والأسلوب ثم الصرفة أي امتناع الناس عن محاولة تقليده. وبهذا يقول **الطوسي**: «وإعجاز القرآن قيل: لفصاحته، وقيل: لأسلوبه وفصاحته معاً، وقيل: للصرفة والكل محتمل»[(1)].

ويشرح العلاّمة ذلك فيقول: اختلف الناس هنا فقال **الجبائيان**[(2)] إن سبب إعجاز القرآن فصاحته. وقال أهل الحق: هو الفصاحة والأسلوب معاً وعنوا بالأسلوب الفن والضرب. وقال **النظّام**[(3)] **والمرتضى**[(4)] هو الصَّرْفَةُ بمعنى أن الله تعالى صرف العرب ومنعهم عن المعارضة، والمنقول عن العرب أنهم كانوا يستعظمون فصاحته ولهذا أراد **النابغةُ**[(5)] الإِسلامَ لما سمع القرآن وعرف فصاحته فصدَّه **أبو جهل** وقال له: يحرم عليك الأطيبين [الخمر والنساء].

---

(1) العلاّمة الحلي، ص383.

(2) أبو علي وابنه أبو هاشم الجبائي، مرَّ التعريف بهما.

(3) إبراهيم بن سيار بن هانئ النظام ويكنى أبا إسحاق كان متكلماً شاعراً أديباً وكان يتعنف أبا نواس. وإياه عنى أبو نواس بقوله:

فقل لمن يدعي في العلم فلسفةً ... حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء
لا تحظر العفو إن كنت أمراً حرجاً ... فإن حظركه بالدين إزراء

ابن النديم، **الفهرست**، الملحق رقم 2).

(4) الشريف المرتضى (967 ـ 1044م) نقيب العلويين في بغداد أوحد أهل زمانه علماً وكلاماً وحديثاً وشعراً، فكان مثالاً للثقافة الكاملة في عصره. له **الأمالي** وغيرها.

(5) النابغة الذبياني من فحول شعراء الجاهلية. كان نصرانياً على المذهب المونوفيزي. أقام في بلاط ملوك الحيرة، ولا سيّما عند النعمان أبي قاموس فأسخطه ولجأ إلى ملوك غسان فمدحهم ثم عاد إلى الحيرة، توفي سنة 604م.

ويرى **العلاّمة** أن الصرفة لو كانت سبباً للإعجاز لتوجّب أن يكون القرآن في غاية الركاكة، لأن الصرفة على الركيك أبلغ في الإعجاز والتالي باطل بالضرورة، وقال السيد **المرتضى** بأن العرب كانوا قادرين على الألفاظ المفردة وعلى التركيب وإنما منعوا عن الإتيان بمثله تعجيزاً لهم عمَّا كانوا قادرين عليه وكل هذه الآراء محتملة.

وخلاصة قول العلاّمة: إن الله صرف همم المتحدِّين عن معارضة القرآن، وذلك إمَّا بسلب قدرتهم أو سلب دواعيهم، والكل محتمل.

يقول الطوسي: «والنسخ تابع للمصالح»[1].

ويفسر العلاّمة هذه العبارة بقوله: إن فيها إشارةً إلى الرد على اليهود حيث قالوا بدوام شرع **موسى**، وقالوا: إن النسخ باطل لأن المنسوخ إن كان مصلحة قبح النهي عنه وإن كان مفسدة قبح الأمر به. وإذا بطل النسخ لزم القول بدوام شرع **موسى**.

ويشرح العلاّمة الجواب فيقول: الأحكام منوطة بالمصالح والمصالح تتغيّر بتغيّر الأوقات وتختلف باختلاف المكلفين. فجاز أن يكون الحكم المعيّن مصلحةً لقوم وفي زمان فَيُؤْمَرُ به ويكون مفسدة لقوم وفي وزمان آخر فيُنْهى عنه[2]. ولذا فالنسخ جائز في كل عصر.

ويقول الطوسي: «وقد وقع [أي النسخ] حيث حرَّم على **نوح** بعض ما أحلّ لمن تقدم وأوجب الختان بعد تأخّره وحرَّم الجمع بين الأختين وغير ذلك»[3].

---

(1) أي إن شريعة محمد نسخت، أي أبطلت واستبدلت، ما قبلها من شرائع.

(2) العلاّمة الحلي، ص385.

(3) المصدر نفسه.

ويشرح العلاّمة هذا بقوله: إن النسخ قد حصل ووقع وذلك حين حرَّم الله على **نوح** بعض ما أحلَّ لمن تقدم عليه من الرسل وفي هذا تأكيد لإبطال قول اليهود المانعين من النسخ. فقد بيَّن **الطوسي** أولاً جواز وقوعه، ثمَّ بيَّنَ وقوعه في شرعهم وذلك في مواضع منها أنه قد جاء في التوراة أن الله قال **لآدم وحواء** قد أبحْتُ لكما كل ما دبَّ على وجه الأرض. وورد في التوراة أنّ الله قال **لنوح**: خذ معك من الحيوان الحلال كذا ومن الحيوان الحرام كذا، فحرَّم على **نوح** بعض ما أباحه **لآدم** ومن ذلك أيضاً أنّ الله أباح **لنوح** تأخير الختان إلى وقت الكبر وحرَّمه على غيره من الأنبياء. وأباح **لإبراهيم** تأخير ختان ولده **إسماعيل** إلى حال كبره وحرَّم على **موسى** تأخير الختان عن سبعة أيام ومنها أنه أباح **لآدم** الجمع بين الأختين وحرمه على **موسى**[1]. وخلاصة ذلك أن النسخ يتعارض مع دوام شريعة **موسى**، حسب قول اليهود. على الرغم من حجتهم أنه إن كان المنسوخ مفيداً على الدوام قبح النهي عنه أي نسخه، وإن كان المنسوخ أمراً فيه مفسدة فقد قبح الأمر به ابتداء، فكان الجواب أن النسخ تابع للمصالح. والمصالح تتغيّر بتغيّز الأزمنة والأمكنة والأشخاص. وضرب **الطوسي** على ذلك أمثلة.

مسألة تأبيد شريعة موسى:

قال الطوسي: «وخبر عن موسى (ع) بالتأبيد مختلق ومع تسليمه لا يدل على المراد قطعاً».

بعد الرد على مقولة اليهود بعدم نسخ شريعة **موسى** ينتقل **الطوسي** إلى استحالة تأبيدها.

---

(1) وردت الآية في تحريم الجمع بين الأختين إلَّا ما قد سلف (النساء، 23) مما يدل على أن الجمع كان واقعاً حتى في أيام الرسول.

فيقول الشارح **العلّامة**: إن جماعة اليهود جوّزوا عقلاً وقوع النسخ ومنعوا من نسخ شريعة **موسى** وتمسّكوا بما روي عن **موسى** أنه قال تمسّكوا بالسبت أبداً، والتأبيد يدل على الدوام. ودوام الشرع بالسبت ينفي القول بنبوّة **محمد**. ذلك أن شريعة **موسى** إذا كانت أبدية بطلت الرسالات بعدها. والجواب عند **العلّامة** من وجوه (الأول) أنّ هذا الحديث؛ أي القول بتأبيد شريعة **موسى**، مختلق ونسب إلى **ابن الراوندي**[1]. (الثاني) لو سلّمنا بنقله، لكنه غير متواتر، لأن اليهود انقطع تواترهم لأن **بختنصر**[2] استأصلهم وأفناهم حتى لم يبقَ منهم من يوثق بنقله. (الثالث) أن لفظة التأبيد لا تدلّ على الدوام قطعاً فإنها قد وردت في التوراة لغير الدوام كما في العبد فإنه يستخدم ست سنين ثم يعرض عليه العتق في السابعة فإن أبى العتق ثقبت أذنه واستُخْدِمَ أبداً. وفي موضع آخر يستخدم خمسين سنة؛ وأمروا في البقرة التي كلفوا بذبحها أن يكون لهم ذلك سُنَّةً أبدية ثم انقطع تعبدهم بها. في التوراة قرَّبوا إلى الرب كل يومٍ خروفين، خروفاً غدوة وخروفاً عشية بين المغارب قرباناً دائماً لاحقاً بهم ثم انقطع تعبّدهم به. وإذا كان التأبيد في هذه الصور لا يدلّ على الدوام انتفت دلالته هنا قطعاً.

---

(1) ابن الرواندي: هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن محمد بن إسحاق الراوندي من أهل مروو الروذ. ولم يكن في نظرائه في زمنه أحذق منه بالكلام. كان في أول أمره حسن السيرة جميل المذهب ثم انسلخ من ذلك كله.. وأكثر كتبه الكفريات: ألفها لأبي عيسى بن لاوي اليهودي الأهوازي (القرن العاشر الميلادي) كان من المعتزلة ثم نبذ تعليمهم، كتب ضد الإسلام؛ والكتب المنزلة له: **فضحية المعتزلة** وكتاب **الزمرد** توفي سنة 915م؛ **الفهرست**، الملحق، ص504.

(2) نبوخذ نصَّر الثاني (605 ـ 562 ق.م.) ملك بابل احتلَّ فلسطين واحتلَّ أورشليم وخرَّبها وسبى اليهود سنة 586ق.م.

يقول **الطوسي**: «والسمع يدل على عموم نُبوته [أي **محمد**] عليه وآله السلام».

وفي شرح هذا **يقول العلاّمة**: ذهب قوم من النصارى إلى أن **محمداً** مبعوث إلى العرب خاصة، والسمع يُكذّب قولهم هذا. قال الله تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام: 19]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: 28].

وسورة الجن تدلّ على بعثه إليهم وقال عليه وآله السلام: «بعثت إلى الأسود والأحمر»، ولا يقال: كيف يصح إرساله إلى من لا يفهم خطابه وقد قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم: 4].

لأنَّا نقول: لا استبعاد في ذلك بأن يترجم خطابه لمن لا يفهم لغته مترجم. ليس في الآية أنه تعالى ما أرسل رسولاً إلَّا إلى من يفهم لسانه وإنما أخبر بأن ما أرسله إلَّا بلسان قومه وجوَّز قاضي القضاة[1] في **يأجوج ومأجوج**[*] احتمالين؛ (أحدهما) أن لا يكونوا مكلّفين أصلاً وإن كانوا مفسدين في الأرض كالبهائم المفسدة في الأرض، (والثاني) أن

---

(1) قاضي القضاة: كان القاضي أبو يوسف هو أول من دعي بذلك من الرشيد. وصار قاضي القضاة هو الذي يولي قضاة العاصمة ثم الأقاليم. وقد اختلف راتب القاضي باختلاف الدول والأزمان. وأخيراً دخل القضاة في الالتزام فصار القضاة يضمنون دخل القضاء بمالٍ يؤدّونه إلى الخليفة أو السلطان. وأول من ضمن القضاة عبد الله بن الحسن ابن أبي الشوارب سنة 350هـ.

(*) شخصان رمزيان ورد ذكرهما في الكتاب المقدس يمثلان قوى الشر تحارب أبناء الله، وسد يأجوج ومأجوج هو سد جبار زعم الأقدمون أنه من الحديد ونسبوا بناءه إلى الإسكندر لحماية شعب استنجد به. ويقال: إن هذا السد هو حائط الصين الأكبر. وقد ورد ذكرهما في القرآن في موضعين: سورة الكهف: الآية 94؛ وسورة الأنبياء: الآية 96.

يكونوا مكلّفين وقد بلغتهم دعوته بأن يقربوا من الأمكنة التي يسمعون فيها كلام من هو وراء السد. وجوَّز بعض الناس أن يكون في بعض البقاع من لم تبلغه دعوته فلا يكون مكلّفاً بشريعته. ويرى **العلاّمة** أن المراد بذلك إن كان عدم تكليفهم مطلقاً سواء بَلَغَتْهم بَعْدَ ذلك الدعوةُ أَمْ لا، فهو باطلٌ قطعاً لما بيَّنا من عموم نبوّته.

وإن كان المراد أنهم غير مكلّفين ما داموا غير عالمين فإذا بَلَغَتْهم الدعوة صاروا مكلّفين بها فهو حق[1].

وخلاصته أن **الطوسي** بعد أن ردَّ على اليهود ردَّ على النصارى قولهم «إنَّ **محمداً** أرسل إلى العرب فقط» لأنه تكلم بلسانهم. فقال **الطوسي**: إن السمع (أي ما ورد في القرآن والسنّة) يدل على عموم نبوّة **محمد**. واستدلّ الشارح على العمومية بآيات من القرآن ثم تطرَّق إلى موضوع التكليف هل هو واجب على من لم يتبلّغ الرسالة أو هو مقصور على العالمين بها؟ فقال: إن التكليف مشروط بالعلم.

يقول **الطوسي** عن محمد: وهو أفضل من الملائكة. وكذا غيره من الأنبياء لوجود المضاد للقوة العقلية وقهره على الانقياد عليها.

وفي هذا يقول العلاّمة: اختلف الناس في موضوع: الملائكة أفضل من الأنبياء أم العكس؛ فذهب أكثر المسلمين إلى أن الأنبياء أفضل من الملائكة، وذهب آخرون منهم وجماعةٍ الأوائل إلى أن الملائكة أفضل. واستدلَّ الأولون بوجوه ذكر **الطوسي** منها وجهاً للاكتفاء به وهو أن الأنبياء قد وجدت فيهم القوة الشهوية والقوة

(1) العلاّمة الحلي، ص387.

الغضبية وساير القوى الجسمانية الخيالية والوهمية، وغير ذلك وأكثر أحكام هذه القوى يضاد حكم القوة العقلية ويمانعها حتى إن أكثر الناس يلتجئ إلى قوة الشهوة والغضب[1] والوهم ويترك مقتضى القوة العقلية. والأنبياء يقهرون قوى طبائعهم ويفعلون بحسب مقتضى قواهم العقلية ويعرضون عن القوى الشهوانية وغيرها من القوى الجسمانية، فتكون عباداتهم وأفعالهم أشقّ من عبادات الملائكة حيث خلوا عن هذه القوى، وإذا كانت عباداتهم أشقّ كانوا أفضل لما ورد في الحديث الشريف: «أفضل الأعمال أحمزها»[2].

تعقيب واستنتاج:

يتحصّل من الشرح أن **العلاّمة** تطرَّق، عند شرحه لأقوال **الطوسي**، إلى مسائل كثيرة لم ترد في الأصل ويلاحظ أنه أي الشارح يدلي بحجج بدت له وكأنها من المسلّمات التي لا تحتاج إلى إحالة خاصة، وذلك عندما يتكلم عن آراء غير المسلمين من اليهود والنصارى وغيرهم.

والذي يتحصّل عموماً من مراجعة أقوال **الطوسي** أنه سلفي المعتقد في اثني عشريته، بالنسبة إلى موضوع النبوّة، فهو لا يخرج في تفسير الآيات القرآنية عن مقولات الإمامية الاثني عشرية فيها. وهذا ظاهر في المسائل الدقيقة، التي وقع عليها الخلاف، مثل اللطف على من يكون ومدته، وهل هو لطف دائم أو مؤقت والعصمة ومدى شمولها، قبل البعثة وبعدها وعن الصغائر والكبائر أم عن الكبائر فقط. وهل يجوز على

(1) العلاّمة الحلي، ص378.

(2) أصلبها وأشدها.

النبي السهو والنسيان أم لا؟ وهنا يبدو **الطوسي** ملتزماً بأقوال الاثني عشرية حيث يرى إطلاقية العصمة وعدم استنتاج جواز السهو والنسيان.

وهو، مع الاثني عشرية، يمهد بهذا لعصمة الإمام المطلقة أيضاً، فالنبي إنسان رباني وكذا الإمام، وهما لا يقاسان بمقاييس البشر. إن الأنبياء والأئمة الاثني عشر هم فوق البشر وأفضل من الملائكة. «و**محمد** أفضل من الملائكة وكذا غيره من الأنبياء». والشارح **العلاّمة** لا يخرج عن أقوال **الطوسي** ولا يعارضه إطلاقاً بل هو مؤيد لكل ما يدلي به. بعكس ما هو عليه الشارح الآخر **القوشجي**، كما سنرى. وزبدة القول إن **الطوسي** و**العلاّمة** قد وضعا أسساً للمعتقدات الاثني عشرية، في موضوع النبوّة والإمامة ملائمة لعصرهما دون أن يخرجا عن الخط القديم.

القسم الثاني

الإِمامة من خلال شرح «العلاّمة»

المعتقد الاثنا عشري والتسليم بالإرادة الإلهية:

زفي جو الإِيمان الإِسلامي بعامة يعيش الباحث منطق الدين القائم على النبوّة المختومة. وفي جو الإِيمان الإِمامي الاثني عشري يضاف إلى هذا المنطق الديني النبوي منطق النبوّة المستمرة بإمامة مستمرة. والعودة إلى كتاب «الكافي»[1] **للكليني**[2] تعطينا فكرة عن هذا المنطق الاثني عشري القائم على الجبر والتسليم: «لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلَّا بهذه الخصال السبع: بمشيئةٍ وإرادةٍ وقَدَر وقضاءٍ وإذنٍ وكتابٍ وأجلٍ»[3]. ومن زعم أنه يقدر على نقض واحدة فقد كفر. وفي باب «المشيئة والإِرادة» أورد **الكليني** هذا الخبر نقلاً عن الإِمام موسى **الكاظم** (الإِمام السابع عند الاثني عشرية): «لا يكون شيء إلَّا ما شاء الله وأراد وقدر وقضى»، أما المشيئة فهي ابتداء الفعل وأما القدر فهو تقدير الأشياء من طول وعرض، وأما القضاء فهو الأمر الممضي أي الذي لا مَرَدَّ له[4]. ويُعقّب السيد **الطباطبائي**[5] على

---

(1) **الأصول من الكافي**، دار صعب، دار التعارف للمطبوعات، ط4، 1401هـ، المجلد الأول، ص149 وما بعدها.

(2) أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي المتوفى سنة 328 ـ 329هـ.

(3) الكليني، **الكافي**، باب في «أنه لا يكون شيء في السماء والأرض إلَّا بسبعة»، ص149. [محتومات].

(4) المصدر نفسه، ص150.

(5) محمد حسين بن الحاج الميرزا علي أصغر شيخ الإِسلام التبريزي (ت 1294هـ في النجف)؛ أنظر: **الأصول من الكافي**، في المجلد الأول، هامش واحد، ص37.

هذا الخبر: «بأن لنا في أفعالنا الاختيارية مشيئةً وإرادةً وتقديراً وقضاءً وهو الحكم البتّي، وحيث عدَّ الله سبحانه الموجودات أفعالاً لنفسه صادرة عن علمه وقدرته، لم يكن بدَّ من أن ندعن في فعله بالجهات التي لا يخلو عنها فعل اختياري...»[1].

وقد ذكرنا في ما تقدّم أن المنطق الاثني عشري في فهم النبوّة يقوم على فهم خاص للإمامة وللإمام. فكما أن البعثة حسنة وواجبة على الله للطفٍ منه بعباده، وكما أن النبي شخص مصطفى ومختار ومميز ومعين بنصٍّ، كذلك الإِمام؛ بل إن الإِمام في نظر الغلاة هو في أعلى مراتب الأنبياء. وقد سبقت الإِشارة إلى الحديث ـ الخبر الذي أورده **الكليني**[2] من أن **إبراهيم** كان نبيّاً وليس بإمام حتى قال الله له:

﴿... إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 124].

أي من عبد صنماً أو وثناً لا يكون إماماً، ولا يكون السفيه إمام التقي[3].

وفي المعتقد الاثني عشر لا تقوم الحجةُ لله على خلقه إلّا بإمام وذلك حتى يُعْرَف. «والحجَّةُ قَبْلَ الخلق وبعد الخلق[4] والأرض لا تخلو من حجة (إمام) حتى ولو كان صامتاً[5] ولا تبقى الأرض بغير

---

(1) المصدر نفسه.
(2) **الأصول**، كتاب الحجة، باب طبقات الأنبياء والرسل والأئمة، رقم 1، المجلد الأول، ص174، 175.
(3) **الأصول**، ص177.
(4) المصدر نفسه، رقم 4، ص177.
(5) المصدر نفسه، رقم 1، ص178.

إمام، وإن الله أعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل[1]. ولو أنّ الإمام رفع من الأرض ساعة لماجت كما يموج البحر بأهله ولساخت[2]. ومعرفة الإمام، أي السعي لمعرفته، والرد إليه، رد الحقوق[3]، وطاعة الأئمة الاثني عشر واجبة لأن الله يدعو ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَٰمِهِمْۖ. . .﴾ [الإسراء: 71][4]، والأئمة هم ولاة أمر الله وخزنة علمه وهم أبوابه وهم نور الله وأركان الأرض[5].

والإِمامة منزلة الأنبياء وإرْثُ الأوصياء وخلافة الله الرسول وهي زمام الدين. والإِمام يُحلُّ الحلال ويُحرّم الحرام ويقيم الحدود ويذبّ عن دين الله وهو الحجة البالغة[6]. والأئمة الاثنا عشر هم الراسخون في العلم[7]، والقرآن حين يهدي للتي هي أقوم إنما يهدي إلى الإِمام[8]، والإِمام يعرف الإِمام الذي يكون من بعده. والغيبة هي من مستلزمات القول بتواتر الإمامة. فالأئمة اثنا عشر والزمان لا يخلو منهم فكان لا بد من غياب الإِمام وبقائه حياً. وقد سبقت الإِشارة إلى ذلك في الباب الأول[9]. ويُكْرَهُ توقيتُ الخروج وكذلك التمحيص والامتحان، لأن عرف إمامه (أَقَرَّ به وسَلَّم) لم يَضُرَّهُ تقدمُ هذا الأمر أو تأخره[10].

---

(1) المصدر نفسه، رقم 6.
(2) المصدر نفسه، رقم 12، 13، ص179.
(3) المصدر نفسه، باب معرفة الإِمام والرد إليه، من ص180 حتى 185.
(4) المصدر نفسه، ص186.
(5) المصدر نفسه، ص199.
(6) المصدر نفسه، ص200.
(7) **الأصول**، ص213.
(8) المصدر نفسه، ص216.
(9) المصدر نفسه، باب الغيبة، من ص335 لغاية 343.
(10) المصدر نفسه، ص371.

نخلص من كل هذا إلى أن لمفهوم النبوّة والإِمامة عند الاثني عشرية مرتكزات عقلية ونقلية، واعتماد علمائهم على القرآن محكوم بالتأويل كما سبقت الإِشارة؛ أي بالمعاني الباطنية لآيات القرآن. وهم في ذلك محقّون ضمن إطار المنطق القرآني الذي يجعل الرسالة أبدية أزلية. كما سنرى في شرح **العلاّمة الحلّي** للإمامة الاثني عشرية. هذا الرأي الاثنا عشري في الإِمامة هو ما أخذ به **الطوسي** وأقرَّه عليه شارحه **العلاّمة**.

الإِمامة

قال **الطوسي**: المقصد الخامس في الإِمامة[1].

«الإِمام لطف يجب نصبه على الله تعالى تحصيلاً للغرض. ويقول الشارح[2]. في هذا المقصد مسائل:

1 ـ في أن نصب الإِمام واجب على الله:

يقول **العلاّمة**: اختلف الناس هنا فذهب **الأصم** من المعتزلة وجماعة من الخوارج إلى نفي وجوب نصب الإِمام، وذهب الباقون إلى الوجوب، لكن اختلفوا. فالجبائيان[3] وأصحاب الحديث والأشعرية قالوا: إنه واجب سمعاً أي من القرآن والحديث، لا عقلاً. وقال **أبو**

---

(1) العلاّمة الحلي، **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، بيروت، الأعلمي، 1979، ص388.

(2) القول هنا للشارح (العلاّمة).

(3) سبقت الإِشارة إلى ذلك للتذكير نقول: الجبَّائي اسم بعض العلماء منهم: أبو علي: ولد في جبى (خوزستان) من المعتزلة، أستاذ الأشعري (ت 916م) وأبو هاشم عبد السلام (ت 933م) هو ابن الأول وأشهر منه. وإليه تنتمي فرقة الجبائية (من المعتزلة) قال: صفات الله عين ذاته (المنجد) والفهرست (ملحق) ص6.

الحسين البصري[1] والبغداديون والإِمامية: إنه واجب عقلاً، ثم اختلفوا فقالت الإِمامية: إن نصبه واجب على الله تعالى، وقال **أبو الحسين** والبغداديون إنه واجب على العقلاء واستدلَّ المصنّف (**الطوسي**) على وجوب نصب الإِمام على الله تعالى بأن الإِمام لطف واللطف واجب. أما الصغرى[2] فمعلومة للعقلاء: إذ العلم الضروري حاصل بأن العقلاء متى كان لهم رئيس يمنعهم عن التغالب والتهاوش ويصدّهم عن المعاصي ويعدهم ويحثّهم على فعل الطاعات ويبعثهم على التناصف والتعادل كانوا إلى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد، وهذا أمر ضروري لا يشك فيه العاقل. وأما الكبرى «اللطف» فواجب على الله. لأنه خلق في الإِنسان القوى الشهوانية... ولم يعصمه من الزلل ولذا وجب عليه تعالى أن يُنَصِّبَ إماماً يقرِّب المكلف من الطاعات ويصده عن المنهيات، وفي كل وقت وفي كل مكان.

والعلاّمة يركّز كثيراً على هذه الفكرة الأخيرة. ويلاحظ ذلك بشكل واضح من خلال كتاب «الألفين»[3]، وهو يتضمّن ألفي برهان عقلي ونقلي، على أن الإِمام منصوب من الله وأنه معصوم.. **والعلاّمة** بهذا لا يصدر عن ذاته بمقدار ما يدوّن أفكاراً ومعتقدات سلفية راسخة عند الإِمامية، تميز كلٌّ من **الطوسي والعلاّمة** بأسلوب خاص في عرضها؛ **فالطوسي** رمزي يكتفي بالإِشارة أما العلاّمة فصريح يتوسع.

---

(1) الحسن البصري، (642 ـ 728م) ولد في المدينة وأقام في البصرة وفيها توفي، عالم ومحدّث اشتهر بتقواه وأثره في حركة التصوف الإسلامي.

(2) المقدمة الصغرى في القياس كما لو قلنا: العالم متغير (مقدمة صغرى) وكل متغير حادث (مقدمة كبرى) فالعالم حادث (نتيجة).

(3) العلاّمة الحلي، **الألفين**، دار الأعلمي، بيروت، 1983.

وحول اللطف قال (**الطوسي**): «والمفاسد معلومة الانتفاء، وانحصار اللطف فيه [في الإِمام] معلوم للعقلاء ووجوده لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه منا».

ويشرح **العلاّمة** هذا بقوله: هذه اعتراضات على دليل أصحابنا [أي منكري وجوب اللطف على الله بإيجاد إمام] مع إشارة إلى الجوابات عنها (الأول) قال المخالف: كون الإِمامة قد اشتملت على وجه اللطف لا يكفي في وجوبها على الله تعالى، بل لا بد فيها من انتفاء المفاسد إطلاقاً حتى يتم اللطف. وهذا غير حاصل، ثمَّ ما يمنع، أو لِمَ لا يجوز اشتمال الإِمامة على مفسدة لا نعلمها فلا تكون واجبة عليه تعالى. والجواب أن المفاسد معلومة الانتفاء عن الإِمامة لأن المفاسد محصورة معلومة، وإنما يجب اجتنابها إذا علمناها لأن التكليف بغير المعلوم محال. وتلك الوجوه منتفية عن الإِمامة فيبقى وجه اللطف خالياً عن المفسدة فيجب عليه تعالى، ولأن المفسدة لو كانت لازمة للإمامة لم تنفك عنها وهذا غير حاصل قطعاً. وهذه المعالجة مبنية على المنطق والاستنتاج العقلي ولقوله تعالى: ﴿. . . إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا . . .﴾ [البقرة: 124].

وإن كانت المفسدة مفارقة جاز انفكاكها عنها فتجب الإمامة إذاً على تقدير الانفكاك. (الثاني) قالوا: الإمامة إنما تجب لو انحصر اللطف فيها فلِمَ لا يجوز أن يكون هناك لطف آخر يقوم مقام الإِمامة فلا تتعين الإِمامة اللطفية ولا تجب على التعيين.

ويجيب العلاّمة على قول غير الإِمامية الاثني عشرية. . . «لم لا يجوز أن يكون هناك لطف آخر يقوم مقام الإِمام» بما مفاده: أن العقلاء ينظمون درءاً للمفاسد وينصبون الرؤساء. وعن قول المخالفين بأن إمام

الاثني عشرية لا يحكم وما دام لا يحكم فما هو نفعه؟ يجيب العلاّمة أن وجود الإِمام بنفسه لطف كافٍ لردع الفساد، فوجوده لطف وتصرّفه لطف آخر. واللطف يتم بخلق الإِمام وبتمكينه من التصرّف والعلم، ثم النص عليه باسمه، ثم قيام الإِمام بالمهمة، أما عدم مساندة الرعية للإِمام فيعني منع استفادتهم من اللطف المتاح لهم، وهذا الأمر هم مسؤولون عنه ومحاسبون عليه[1].

وهنا تبدو فكرة الإِمامة، بالمفهوم الاثني عشري، صعبة التصديق. إن تشبيه الإِمام بالشمس، وجودها خير وبركة حتى على أولئك الذين لا يرونها ولا ينتفعون بها مباشرة، تشبيه بارع، ولكنه في الواقع صعب على الإِفهام. فالمآسي التي تتخبّط بها البشرية أكثر من أن تحصى، والقول بأن المسؤولية تقع في ذلك على كل فرد فيه جور بالحكم. إن فكرة الإِمام، بالمعنى الخاص الذي تقول به الاثنا عشرية هي فكرة تتطلب إيماناً أعمى لا يخضع لمنطق دنيوي عابر. إنه منطق سمعي قرآني يقتضي تتبع مسار الخلق منذ عالم ما قبل التاريخ الأرضي للبشرية. إن الآية: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]، والآيات في سورة البقرة التي تحكي حكاية فكرة الخلق: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً...﴾ [البقرة: 30]. وحكاية سجود الملائكة لآدم وإباء إبليس والهبوط من الجنة... (الآيات 31 حتى 39) تقضي، تمشياً مع المنطق القرآني، بالإِيمان بأننا لم نخلق عبثاً بل إننا سنوضع موضع الافتتان ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: 2]. وهذا الذي نراه في الدنيا فنستنكره ونتساءل:

---

(1) العلاّمة الحلي، كشف المراد، ص389، 390.

كيف يرضى به الخالق العادل... كل ذلك إنما هو للامتحان. وفكرة الإمامة والإيمان بوجود الإمام، بالشكل الذي تطرحه الاثنا عشرية إنما هو من هذا القبيل، أي من قبيل الإيمان بالغيب الذي يقتضي التسليم. **والطوسي** في عدة مواضع يقول: إذا اعترض العقل النقل فيجب التوقف والتسليم للمسموع.

2 ـ في أن الإمام يجب أن يكون معصوماً:

قال الطوسي: «وامتناع التسلسل يوجب عصمته، ولأنه حافظ للشرع، ولوجوب الإنكار عليه لو أقدم على المعصية فيضاد أمر الطاعة، ويفوت الغرض من نصبه ولانحطاط درجته عن أقل العوام».

ويشرح العلاّمة ذلك فيقول: ذهب الإمامية الاثنا عشرية والإسماعيلية إلى أن الإمام يجب أن يكون معصوماً وخالفوا فيه جميع الفرق، والدليل على ذلك (الأول) أن الإمام لو لم يكن معصوماً لزم التسلسل. [والتسلسل في رأيهم أن الإمام الحاكم لو لم يكن معصوماً لاحتاج إلى من يرشده وهكذا يؤدّي التسلسل إلى الإمام المعصوم]. إذ المقتضى لوجوب نصبه الإمام هو تجويز الخطأ على الرعية فلو كان هذا المقتضى ثابتاً في حق الإمام وجب أن يكون له إمام آخر ويتسلسل أو ينتهي إلى إمام لا يجوز عليه الخطأ فيكون هو الإمام الأصلي. (الثاني) إن الإمام حافظ للشرع فيجب أن يكون معصوماً، لأن الحافظ للشرع ليس هو الكتاب[1] لعدم إحاطته بجميع الأحكام التفصيلية، ولا السنّة، ولا إجماع الأمة لأن كل واحد منهم على تقدير عدم المعصوم فيهم

(1) أي القرآن.

يجوز عليه الخطأ فالمجموع كذلك، ولأن إجماعهم مستحيل، ولا الإِمارة إذ يمتنع اتفاق الناس في سائر البقاع على الإِمارة الواحدة، ولا لهما[1] ولا للقياس لبطلان القول به على ما ظهر في أصول الفقه، ولا للبراءة الأصلية لأنه لو وجب المصير إليها [أي إلى البراءة الأصلية] لما وجبت بعثة الأنبياء، وللإجماع على عدم حفظها للشرع فلم يبق إلَّا الإِمام. فلو جاز الخطأ عليه لم يبقَ وثوق بما تعبّدنا الله تعالى به وما كلّفناه، وذلك يناقض الغرض من التكليف وهو الانقياد إلى مراد الله تعالى. (الثالث) إنه لو وقع منه الخطأ لوجب الإِنكار عليه وذلك يضاد أمر الطاعة له بقوله تعالى: ﴿. . . أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ . . . ﴾ [النساء: 59].

(الرابع) إنه لو وقعت منه المعصية لزم نقض الغرض من نصب الإِمام. وهو انقياد الأمة له وامتثال أوامره واتّباعه فيما يفعله، فلو وقعت المعصية منه لم يجب شيء من ذلك وهو منافٍ لنصبه. (الخامس) إنه لو وقع[2] منه المعصية لزم أن يكون أقل درجة من العوام؛ لأن عقله أشد ومعرفته بالله تعالى وعقابه وثوابه أكثر فلو وقعت منه المعصية كان أقل حالاً من الرعية، وكل ذلك باطل.

وخلاصة القول إن الأدلة على وجوب نصب الإِمام، خمسة هي: أن التسلسل يقضي بالوصول إلى إمام لا يجوز عليه الخطأ: ثم إن الإمام

---

(1) أي إجماع الأمة والإمارة: يريد العلّامة الحلي القول إن الإمام يجب أن يكون معصوماً لأنه حافظ للشرع وليس من حافظ للشرع غيره: فالكتاب ليس بحافظ للشرع ولا السنّة النبوية ولا الإجماع ولا الإمارة ولا القياس ولا البراءة الأصلية.

(2) وقعت.

هو الحافظ للشرع وليس القرآن ولا السنّة ولا إجماع الأمة ولا الإِمارة ولا البراءة الأصلية، ثم إن الإِمام لو وقع منه الخطأ لما وجبت طاعته ثم لأنه لو عصى لبطل الغرض من نصبه، ثم لأنه لو وقعت منه المعصية لانحطَّت مكانته عن العوام. ويلاحظ أن الشارح ركَّز على عصمة الإِمام أكثر من التركيز على عصمة النبي لأن هذه الأخيرة لم تكن موضوع إنكار من الفرق المختلفة[1].

يقول الطوسي: «ولا تنافي العصمةُ القدرة». والشرح هو: اختلف القائلون بالعصمة في أن المعصوم هل يتمكن من فعل المعصية أم لا؟ فذهب قومٌ منهم إلى عدم تمكّنه من ذلك وذهب آخرون إلى تمكّنه منها. أما الأولون فمنهم من قال: إن المعصوم مختص في بدنه أو في نفسه بخاصة تقتضي امتناع إقدامه على المعصية. ومنهم من قال: إن العصمة هي القدرة على الطاعة وعدم القدرة على المعصية وهو قول **أبي الحسين البصري** (ت 727م). وأما الآخرون الذين لم يسلبوا القدرة فمنهم من فسّرها بأنها الأمر الذي يفعله الله تعالى بالعبد من الألطاف المقرّة له تعالى إلى الطاعات التي يُعْلَمُ معها أنه أي المعصوم لا يقدم على المعصية بشرط أن لا ينتهي ذلك الأمر إلى الإِلجاء. ومنهم من فسّرها بأنها ملكة نفسانية لا تصدر عن صاحبها معها المعاصي. وآخرون قالوا العصمة لطف يفعله الله تعالى بصاحبه لا يكون معه داعٍ إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية.

أسباب اللطف

وأسباب اللطف أمور أربعة: (أحدها) أن يكون لنفسه أو لبدنه

---

(1) العلاّمة، كشف المراد، ص390، 391؛ قارن: **عصمة النبي**، ص376.

خاصة تقتضي ملكة مانعة من الفجور وهذه الملكة مغايرة للفعل (الثاني) أن يحصل له علم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات (الثالث)[1] تأكيد هذا المعلوم بتتابع الوحي والإلهام من الله تعالى (الرابع) مؤاخذته على ترك الأَولى بحيث يعلم إنه لا يُتْرك مهملاً بل يضيق [يترتب] عليه الأمر في غير الواجب من الأمور الحسنة، فإذا اجتمعت هذه الأمور كان الإنسان معصوماً. والمصنّف أي **الطوسي** اختار المذهب الثاني وهو أن العصمة لا تنافي القدرة بل المعصوم قادر على فعل المعصية وإلّا لما استحق المدح على ترك المعصية ولا الثواب، ولبطل الثواب والعقاب في حقه فكان خارجاً عن التكليف وذلك باطل بالإِجماع وبالنقل في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ...﴾ [الكهف: 110].

تعقيب:

وخلاصة ما تقدّم أن الإِمام أحوج إلى العناية الإِلهية من **النبي** بحكم اتصال **النبي** بالله عن طريق الوحي، وامتناع ذلك على الإِمام. وهكذا يكون الأئمة في مقام يستطيعون فيه الصدور عن الحق والصواب دون حاجة إلى الوحي، إن الأئمة هم من الأشخاص الذين حازوا عناية الله.

3 ـ أفضلية الإمام على غيره:

قال الطوسي: «وقُبْحُ تقديم المفضول معلوم ولا ترجيح في المساوئ» ومن دعائم العقيدة الاثني عشرية في الإِمامة أن **علياً** أفضل، ولهذا فهو أولى إذ لا يجوز تقديم المفضول على الفاضل، فكيف الأفضل وبهذا المعنى يقول **العلاّمة**: «الإِمام يجب أن يكون أفضل من

---

(1) العلاّمة الحلي، كشف المراد، ص392.

رعيّته لأنه إما أن يكون مساوياً لهم أو أنقض منهم أو أفضل، والثالث هو المطلوب. والأول محال لأنه مع التساوي يستحيل ترجيحه على غيره بالإِمامة. والثاني أيضاً محال لأن المفضول يقبح عقلاً تقديمه على الفاضل ويدل عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿. . . أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [يونس: 35].

ويدخل تحت هذا الحكم كون الإمام أفضل في العلم والدين والكرم والشجاعة وجميع الفضائل النفسانية والبدنية.

تعقيب:

وسوف نرى عند تعداد فضائل **عليّ** كيف أساء المسلمون إلى الإسلام حين قدموا المفضول على الأفضل، برأي **الطوسي** وبرأي الشارح **العلاّمة**. فالإِمام يجب أن يكون أفضل أمته من كل جهة: إما عقلاً فلقبح تقديم المفضول على الفاضل، ورفع مرتبة المفضول وخفض مرتبة الفاضل، وإما نقلاً فلآيات كثيرة وردت في القرآن غير الآية التي ذكرها الشارح، إثباتاً لإِمامة **علي** ومنها: ﴿. . . قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ. . .﴾ [الزمر: 9]، ﴿. . . فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 43]. . . إلخ.

4 ــ وجوب النص على الإِمام:

يقول الطوسي: «والعصمة تقتضي النص وسيرته».

ويقول العلاّمة[1]: «ذهبت الإِمامية خاصة إلى أن الإِمام يجب أن

(1) العلاّمة الحلي، كشف المراد، ص392.

يكون منصوصاً عليه. وقالت العباسية: إن الطريق إلى تعيين الإمام النص أو الميراث. وقال الزيدية: تعيين الإمام بالنص أو الدعوة إلى نفسه. وقال باقي المسلمين: الطريق إنما هو النص أو اختيار أهل الحل والعقد. والدليل على ما ذهبنا إليه [أي ذهب إليه العلاّمة] وجهان (الأول) إنّا قد بيّنا أنه يجب أن يكون الإمام معصوماً والعصمة أمر خفي لا يعلمها إلّا الله تعالى فيجب أن يكون نصبه من قبله تعالى لأنه العالم بالشرط دون غيره. (الثاني) أن النبي [محمد] كان أشفق على الناس من الوالد على ولده حتى إنه عليه وآله السلام أرشدهم إلى أشياء لا نسبة لها إلى الخليفة بعده، كما أرشدهم في قضاء الحاجة إلى أمور كثيرة مندوبة وغيرها من الوقائع. وكان عليه وآله السلام إذا سافر عن المدينة يوماً أو يومين استخلف فيها من يقوم بأمر المسلمين، ومن هذه حالة كيف ينسب إليه إهمال أمته وعدم إرشادها في أجلّ الأشياء وأسناها وأعظمها قدراً وأكثرها فائدة وأشدهم حاجة إليها وهو المتولّي لأمورهم بعده. فوجب من سيرته نصب إمام بعده والنصّ عليه وتعريفهم إيّاه وهذا برهان علمي[1].

وخلاصة ما تقدم

استدل الطوسي على لزوم النصّ بتعيين الإمام المعصوم، بعد محمد، بأمرين: الأول أن احتياج الإمام إلى العصمة يقتضي النصّ من صاحب الشرع، إذ العصمة من الأمور الخفية التي لا يعلمها إلّا الله والنبي، فيجب أن يكون نصب الإمام من الله عن طريق النبي. فموسى اختار من قومه سبعين رجلاً مع كونه معصوماً فلم يحسن الاختيار بدليل

(1) اشتقاق من لِمَ التساؤلية.

أنهم طلبوا من الله ما استحقوا عليه العقوبة (الأعراف، 155)، وهذا يدلّ على أن تنصيب الإِمام من الله يتم بواسطة رسوله. والأمر الثاني أن سيرة **محمد** تدلّ على أنه كان يستخلف من يحكم المدينة حين يتغيّب هو عنها لأمر من الأمور، فهل يعقل أن لا ينصب خليفة له بعد موته! كما أن **الرسول** أرشد صحابته إلى أشياء ليست إذا قورنت بالخلافة، بذات أهمية، فكيف يهمل الإيصاء بالخلافة؟

5 ـ الإِمام بعد النبي، بلا فصل، هو علي بن أبي طالب:

يقول **الطوسي**: «وهما [أي العصمة وسيرته] مختصّان **بعلي**».

ويشرح **العلاّمة هذا بقوله**: «العصمة والنصّ مختصّان **بعلي**، إذ الأمة بين قائلَيْن: أحدهما لم يشترطهما وقد بَيَّنا بطلان قول الأوائل[1]، فانحصر الحق في قول الفريق الثاني، وكل من اشترطهما قال: إن الإِمام هو **علي**[2]؛ لأن **علياً** هو المعصوم بإجماع من يقول بوجوب النصّ، وهو الذي قصده النصّ دون غيره.

وترى الاثنا عشرية أن النصوص على إمامة **عليّ** كثيرة متواترة[3]، ولكن **الطوسي** كعادته اكتفى بإيراد جملة أحاديث عن **النبي** مكتفياً بها. ولكن **العلاّمة** توسّع في ذكر نبذة من الأحاديث كما سنرى.

---

(1) الأولين أو الفريق الأول.

(2) العلاّمة الحلي، **كشف المراد**، ص393.

(3) أنظر بشأن الأحاديث الكثيرة الواردة بحق علي: المجلسي، **بحار الأنوار**، إيران، 1307هـ؛ والأميني، **الغدير**، طبعة الأعلمي، بيروت، 1982؛ فضلاً عن كتاب **الألفين** للعلاّمة، الأعلمي، بيروت، 1982.

يقول الطوسي: إن العصمة والنصّ مختصّان بعلي: «للنصّ الجليّ في قوله ﷺ: «**سلِّموا عليه بإمرة المؤمنين، وأنت الخليفة بعدي وغيرهما**».

وبشرح العلّامة هذا فيقول: «هذا دليلُ ثانٍ على أن الإِمام هو **علي** وهو النصّ الجليّ من رسول الله في مواضع. وتواترت به أحاديث الإِمامية ونقلها غيرهم نقلاً شائعاً ذائعاً لم يذكر آيات من القرآن يرى أنها نزلت في حق **علي** تخصيصاً ذكرها المخالف والمؤلف إلى أن بلغ مجموعها التواتر»[1]. بعد هذه النبذة من الأحاديث التي أضافها الشارح العلّامة واستنتج منها التواتر، والتواتر له شأن في حقانية الدليل عند متكلمي الإِسلام، انتقل إلى شرح الآيات القرآنية التي اعتبرها **الطوسي** أنها نصَّت على **علي**.

يقول الطوسي: «ولقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ . . .﴾ [المائدة: 55]، وإنما اجتمعت الأوصاف في **عليّ**»[2].

وهنا يبرع **العلّامة** في تأويل الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: 55]؛ ليثبت أنها نزلت في **علي** تخصيصاً رغم عموميتها، بحيث ينحصر الإِيمان؛ إيمان إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة أثناء الركوع في **عليّ** ومن بعده في ذريته المعصومين فقط[3].

ويمكن التعقيب على هذا الشرح بأنه لغوي منطقي وغير سهل؛

---

(1) العلّامة الحلي، **كشف المراد**، ص394.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، ص395.

حيث ورد عند بعض الشرّاح[1] بشكل أسهل وذلك تفسيراً للآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ . . .﴾.

وإنها مختصّة **بعلي**: «لقد اتفق المفسّرون والمحدّثون من العامّة والخاصة أنها نزلت في **علي**. . . وهذا التخصيص مذكور في الصحاح الستّة؛ ومنهم **السيوطي** (ج2، ص293) بأسانيد كثيرة، **والفخر الرازي** (ج2، ص618) بسندين، **والزمخشري** (ج1 ص264)، **والبيضاوي** (ص154)، **والنيسابوري** (ج2 ص28)، **والطبرسي** في مجمع البيان (ج6 ص165). . .».

ويضيف العلاّمة: «ولأن المفسّرين اتفقوا على أن المراد بهذه الآية **عليٌّ** لأنه لمّا تصدّق بخاتمة حال ركوعه نزلت هذه الآية فيه ولا خلاف في ذلك[2].

قال الطوسي: «ولحديث الغدير المتواتر».

فيعقب العلاّمة حول حديث الغدير: «هذا دليل آخر على إمامة **عليٍّ**. وتقريره أن **النبي** قال في غدير خم وقد رجع من حجة الوداع: «معاشر المسلمين ألست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى. قال: من كنت مولاه **فعليٌّ** مولاه، اللهم والِ من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله». وقد نقل المسلمون كافة هذا الحديث نقلاً متواتراً لكنهم اختلفوا في دلالته على الإِمامة. ووجه الاستدلال به أن

---

(1) عبد الله شبر، **حق اليقين في معرفة أصول الدين**، دار الكتاب الإسلامي (جزآن في مجلد واحد) (بدون تاريخ) بيروت، ج1، ص144.

(2) العلاّمة الحلي، **كشف المراد**، ص395.

لفظة مولى تفيد الأَوْلَى لأن مقدمة الحديث تدلّ عليه، ولأن عرف اللغة يقتضيه وكذا الاستعمال لقوله تعالى: ﴿. . . ٱلنَّارُ هِىَ مَوْلَىٰكُمْ. . . ﴾[1].

أي أولى بهم وقال **الأخطل**: (فأصبحت مولاها من الناس كلهم) وقولهم: «مولى العبد» أي الأولى بتدبيره والتصرّف فيه لأنها مشتركة بين معانٍ غير مرادة هنا إلّا الأولى. ولأنه إما المراد أو بعضه ولا يجوز خروجه عن الإِرادة لأنها حقيقية فيه ولم يثبت إرادة غيره.

يلاحظ على **العلاّمة** هنا أنه متأثّر بأسلوب **الطوسي**. فهو يكتب للخاصة وبإيجاز أيضاً. وخلاصة حديث الغدير أو حجة الوداع مذكور في عدة كتب[2] «. . . لما عاد **النبي** من حجة الوداع نزل بمكان اسمه غدير خم. . . وكان سبب نزوله في هذا المكان نزول القرآن عليه بنصبه علياً خليفة له. . . فأراد أن يذيع النص قبل تفرق الناس والآية هي: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ. . . ﴾ [المائدة: 67].

يعني في استخلاف **علي**؛ وإن لم تفعل، يا **محمد**، فما بلّغت رسالة الله، والله يعصمك من الناس[3]. فيكون الله قد أكَّد الفرض على **محمد** بذلك وخوَّفه من تأخير الأمر فيه، وضمِنَ له العصمة ومنعه من الناس. . .[4].

---

(1) العلاّمة الحلي، **كشف المراد**، ص395؛ وردت الآية ﴿. . . مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ هِىَ مَوْلَىٰكُمْ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الحديد: 15].

(2) الشيخ المفيد (ت 413هـ)، **الإرشاد**، الأعلمي، بيروت، 1399/ 1979، ص91 ـ 96.

(3) سورة المائدة: الآية 67.

(4) **الإرشاد**، ص93.

حديثُ المنزِلة:

يقول الطوسي: «ولحديث المنزِلة المتواتر».

ويشرح العلاّمة هذا بقوله: «هذا دليل آخر على إمامة **عليٍّ**، وتقديره أن قال [**لعلي**]: أنت مني بمنزلة **هارون** من **موسى** إلَّا أنه لا نبي بعدي». وتواتر المسلمون بنقل هذا الحديث لكنهم اختلفوا في دلالته على الإمامة. وتقرير الاستدلال به أن **علياً** له جميع منازل **هارون** من **موسى** بالنسبة إلى **النبي**. وبقول آخر: إن كان ما كان **لهارون** من **موسى** هو **لعلي** من **محمد**، وإلَّا لم يصح الاستثناء. ومن جملة ما كان **لهارون** خلافة **موسى**، لو أنّ **موسى** مات قبل **هارون**، وإذاً فالخلافة **لعلي** بعد **محمد**، وهذا الحديث تكرر في مناسبات شتَّى[1].

ويقول الطوسي مستطرداً في ذكر الأدلة على أن **محمداً** قد نصب **علياً** خليفة إماماً بعده: «ولاستخلافه على المدينة فيعم للإجماع»[2].

فيشرح العلاّمة هذا القول بقوله: «هذا دليل آخر على إمامته. وتقريره أن **النبي** استخلفه على المدينة، وأرجف[3] المنافقون بأمير المؤمنين فخرج إلى **النبي** وقال: يا رسول الله إن المنافقين زعموا أنك خلفتني استثقالاً وتحرّزاً مني. وقال عليه وآله السلام: «كذبوا إنما خلّفتك لما تركت ورائي فارجع يا خليفتي، أفلا ترضى يا **علي** أن تكون مني بمنزلة **هارون** من **موسى** إلَّا أنه لا نبي بعدي»، وإن كان خليفته على

---

(1) الطبرسي (أحمد بن علي) من علماء القرن السادس (ت في أوائل المائة السادسة الهجرية)، كتاب **الاحتجاج**، الأعلمي، بيروت، 1401/ 1981، ص118.

(2) العلاّمة الحلي، **كشف المراد**، ص396.

(3) أرجف معناها: خاض في الأخبار السيئة والفتن قصد أن يهيج الناس.

المدينة في تلك الحال ولم يعزله قبل موته ولا بعده فاستمرّت ولايته عليها فلا يكون غيره خليفته عليها.

وإذا انتفت خلافة غيره عليها [على المدينة] انتفت خلافته[1] على غيرها للإجماع فثبتت الخلافة له. فإن قال قائل: استخلف **النبي** جماعة على المدينة وعلى غيرها ومع ذلك فليسوا أئمة عندكم، فنقول: إن بعضهم عزله **النبي** والباقون لم يقل أحد بإمامتهم.

وخلاصة هذا البرهان أن **الرسول** لما خرج إلى غزوة تبوك استخلف **علياً** على المدينة. فأرجف المرجفون **بعلي** أن **النبي** لم يستصحبه كرهاً له. فلحق **علي** بالنبي يستوضحه فقال له **محمد**: ألا ترضى أن تكون خليفتي؟ ولم يعزله بعدها عن المدينة.. فكأنما ولايته استمرَّت بعد ممات **الرسول** «للإجماع» على عدم عزله.

يقول الطوسي: «ولقوله ﷺ: أنت أخي ووصيي وخليفتي من بعدي وقاضي دِيني (بكسر الدال)».

وفي هذا يقول العلاّمة[2]: «هذا دليل آخر على إمامة **علي**. وتقريره أن **النبي** قال: أنت أخي ووصيي وخليفتي من بعدي وقاضي ديني (بكسر الدال)، وهذا نصّ صريح في الولاية والخلافة على ما تقدم». والمراد بقاضي الدين، الحاكم على الحق لقول **النبي** في **عليٍّ**: «أقضاكم **عليٌّ** وأعلمكم بأحكام القرآن». وما سبق من الأدلّة كله سمعي نقلي وقد اكتفى **الطوسي** بهذا، ثم انتقل إلى الأدلّة العقلية ليقول: «ولأنه أفضل وإمامة المفضول قبيحة عقلاً».

---

(1) أي خلافة هذا الغير.

(2) العلاّمة الحلي، كشف المراد، ص396.

ويشرح العلّامة كلام الطوسي: «هذا دليل آخر على إمامة **علي**. وتقريره أنه أفضل من غيره على ما يأتي، فيكون هو الإِمام لأن تقديم المفضول على الفاضل قبيح عقلاً، وللسمع على ما تقدم».

تعقيب حول إمامة المفضول: ذهبت الإِمامية عموماً إلى أنّ الإِمام لا بدَّ وأن يكون أفضل الناس، لأن تقديم المفضول على الفاضل لا يقرّه العقل السليم، لأن الأفضل أعرف وأهدى إلى الحق، ولأنه محلّ الاطمئنان ولأن الآية تقول: ﴿. . . أَفَمَن يَهْدِيَ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيَ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ. . . ﴾ [يونس: 35].

وغير الإِمامية لا يرون الأفضلية شرطاً في الخلافة، لأن أمر الإِمام عندهم يرجع إلى الأمة وحدها، وليس لله أمر أو نهي في ذلك، فهي التي تقرر مصيرها وتختار من تراه[1].

يقول الطوسي: «ولظهور المعجزة على يده كقلع باب خيبر، ومخاطبة الثعبان، ورفع الصخرة العظيمة عن القليب، ومحاربة الجن، وردّ الشمس، وغير ذلك، وادَّعى الإِمامة، فيكون صادقاً».

وهنا نعقب على ما أورده **الطوسي** من ظهور المعجزات التي ذكرناها لنذلل على سلفيته في موضوع النبوّة والإِمامة. فهو إمامي اثنا عشري خالص، لأنه وهو الفلكي والعالم الرياضي المتبحر والمشهود له يذكر من معاجز **عليّ** «ردَّ الشمس له». وهو أمر، يحتاج إلى «تأويل» بارع لقبوله.

---

(1) هاشم معروف الحسني، **الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة**، دار القلم، ط1، 1978، ص205.

ويشرح العلّامة هذه البراهين بقوله: «هذا دليل آخر على إمامة أمير المؤمنين [يقصد **عليّاً**]. وتقريره أنه قد ظهرت على يده معجزات كثيرة وادَّعى الإِمامة لنفسه دون غيره فيكون صادقاً. أما المقدمة الأولى: فَلِمَا تواتر عنه أنه فتح [قلع] باب خُيبر وعجز عن إعادته سبعون رجلاً من أشدّ الناس قوة. وخاطبه الثعبان على منبر الكوفة وسئل عنه فقال: إنه كان من حكام الجن أشكلت عليه مسألة أجبت عنها. ولما توجّه إلى صفين أصابهم [أي عسكرهُ] عطش عظيم فأمرهم فحفروا قريباً من دير فوجدوا صخرة عظيمة عجزوا عن نقلها فنزل فقلعها ودحا[1] بها مسافة بعيدة فظهر الماء فشربوا ثم أعادها فنزل صاحب الدير وأسلم. فسأل صاحب الدير عن ذلك فقال: بُنِيَ هذا الدير من أجل قالع هذه الصخرة، ومضى من قبلي ولم يدركوه وقد أدركته فأسلمت. وحارب ضد الجن وقتل منهم جماعة كثيرة لما أرادوا إيقاع الضرر بالنبي حين صار [ذهب] إلى بني **المصطلق**. ورُدَّت الشمس له مرتين وغير ذلك من الوقائع الشهيرة الدالة على صدق فاعلها، وأما المقدمة الثانية فظاهرة منقولة بالتواتر إذ لا يشك أحد في أنه ادَّعى الإِمامة بعد **رسول الله**[2]».

تعقيب

بعد أن ذكر **الطوسي** البراهين النقلية انتقل إلى البراهين العقلية على إمامة **علي** وأفضليته على غيره وأحقيّته بالخلافة بعد **رسول الله** مباشرة، وبلا فصل. فقال: إن **عليّاً** أتى بمعجزات تدل على إمامته، وإنه ادّعى الإِمامة لنفسه فيكون صادقاً. وتتحدَّث كتب الشيعة عن امتناع **عليٍّ** عن

---

(1) دحا: رمى ودفع.

(2) العلاّمة الحلي، **كشف المراد**، ص397.

البيعة **لأبي بكر** واحتجاجه على القول بأحقيّته للخلافة[1]. وفي إحدى خطبه يتعرض الإمام **علي** لمنعه حقه وأنه أُمر من **رسول الله** بالسكوت[2].

وبعد أن عدَّد **الطوسي** مزايا **عليّ** ومعجزاته انتقل إلى وجه آخر من أساليب البرهان هو إثبات تخلّف غيره من مجاراته في الفضل، فقال بأن **عليّاً** لم يكن قبل الإسلام كافراً كغيره ممَّن أدركهم الإسلام وهم على غيره. في حين أن **عليّاً** كفله **النبي** منذ طفولته فربّاه على دينه منذ بدء وعيه، وبهذا يكون الإمام لم يسجد لصنم قط. ويكون غير مرتدٍّ عن دين جاهلي تربّى عليه إلى دين اعتنقه في ما بعد. لقد نشأ على الإسلام ومات عليه في حين أن غيره قد سبق كفره وشركه، ومن كانت هذه حاله فلا يصلح للإمامة. وفي هذا يقول **الطوسي**:

«ولسبق كفر غيره فلا يصلح للإمامة فيتعين هو»[3].

ويشرح العلاّمة هذا بإيجاز: فيقول: «هذا دليل آخر على إمامة **علي** وهو أن غيره ممَّن ادَّعى لهم الإمامة **كالعباس** **وأبي بكر** كانا كافرين قبل ظهور **النبي** فلا يصلحان للإمامة لقوله تعالى: ﴿. . . لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: 124].

والمراد بالعهد عهد الإمامة لأنه جواب دعاء **إبراهيم**. والآيات كثيرة حول العهد بين الله والخليفة منها: ﴿أَلَمۡ أَعۡهَدۡ إِلَيۡكُمۡ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ﴾ [يس: 90].

---

(1) الطبرسي، أحمد بن علي بن أبي طالب، **الاحتجاج**، ص70 ـ 90.
(2) المصدر نفسه، ص90 ـ 95، 96.
(3) المصدر نفسه.

وهذا العهد ممتد منذ آدم وسيبقى قائماً ما دامت السماوات والأرض لأن الله بحكم أزليته لا يمكن أن يكون عهده غير أزلي. ومطالبة **علي** بالخلافة، بالشكل الليّن الذي حصلت به كانت لإلقاء الحجة وللإعذار ولأنه قد أُمِر بهذا الحد فقط.

وبعدها ينتقل **الطوسي** إلى برهان نقلي وعقلي بآن وهو الآية: ﴿وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾، **فيشرحها العلاّمة بقوله**: «هذا دليل آخر على إمامة **عليّ** وهو قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ [التوبة: : 119].

أمر بالكون مع الصادقين؛ أي المعلوم منهم الصدق ولا يتحقق إلّا في حق المعصوم إذ غيره لا يعلم صدقه ولا معصوم غير **علي** بالإجماع. لقد أمر الله باتّباع الصادقين، والصادق بإطلاق هو المعصوم؛ لأن عامة الناس يصدقون ويكذبون؛ أما الصادقون بحق فهم المعصومون. وليس غير **علي** بمعصوم، للإجماع على ذلك. ويستكمل المعنى بما أورده **الطوسي** مستطرداً: ولقوله تعالى: ﴿. . . وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ. . .﴾ [النساء: 59].

وهذه الآية استكملها **العلاّمة** بقوله: «هذا دليل آخر على إمامة **علي** وهو قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ. . .﴾ [النساء: 59].

أمر بالاتباع والطاعة لأولي الأمر، والمراد منه المعصوم إذ غيره لا أولوية له تقضي وجوب طاعته ولا معصوم غير **علي** بالإجماع. ومجمل ذلك أن الله أمر باتباع أولي الأمر، والله لا يأمر بمعصية، فإذا كان ولي

الأمر غير معصوم فإنه يقع فيها من دون إرادته. ولما كانت طاعته واجبة، توجب الوقوع بالمعصية إطاعة لأمر الحاكم، غير المعصوم، وربما الضال. وهذا محال لذا توجب أن يكون الإِمام ولي الأمر معصوماً، ولا عصمة إلَّا للإِمام علي هنا.

6 ـ عليٌّ أفضل الصحابة:

وفضائل عليٍّ كثيرة أوردها الشارح مفصّلةً مستنداً إلى مراجع سنّية من ذلك مثلاً أن **ابن حجر العسقلاني** في الصواعق المحرقة[1] خصّص لفضائل أهل بيت **النبي** مئة وعشر صفحات من أصل كتابه البالغ مئتين وستين صفحة، فذكر **ابن حجر** الآيات والأحاديث الدالة على فضلهم ومناقبهم.

يقول **الطوسي** في فضل علي: «وعليٌّ أفضل لكثرة جهاده وعظم بلائه في وقائع **النبي** بأجمعها ولم يبلغ أحد درجته في غزوة بدر وأُحُدٍ ويوم الأحزاب وخيبر وحنين وغيرها»[2].

فيقول **العلاّمة**: «نحن نقول: إن الفضائل إما نفسانية أو بدنية. و**عليٌّ** كان أكمل وأفضل من باقي الصحابة فيهما والدليل على ذلك ذكرها المصنف **الطوسي** (الأول) أن **علياً** كان أكثر جهاداً وأعظم بلاءً في غزوات **النبي** بأجمعها ولم يبلغ أحد درجته في ذلك ثم يعدد الغزوات[3].

---

(1) ابن حجر، **الصواعق المحرقة**، ص141 ـ 249.
(2) العلاّمة الحلي، **كشف المراد**، ص407، 408.
(3) العلاّمة الحلي، **كشف المراد**، ص409.

تعقيب:

قال **ابن حجر**[1]: ما جاء لأحدث من الفضائل ما جاء **لعلي**. ونقل عن **إسماعيل القاضي والنسائي وأبي علي النيسابوري** قولهم لم يرد في حق أحد من الصحابة بالأسانيد الحسان أكثر مما جاء في **علي**. وقال **الذهبي** في «تلخيص الموضوعات»: لم يرد لأحدٍ من الصحابة في الفضائل أكثر مما روي **لعلي**. وسبب ذلك، والله أعلم، أنّ الله تعالى أطلع نبيَّه على ما يكون بعده مما ابتلي به **علي**... فاقتضى ذلك نصح الأمة باشتهاره [أي **علي**] بتلك الفضائل لتحصل النجاة لمن تمسك به ممن بلغته. ثم لما وقع ذلك الاختلاف والخروج على **علي**، نشر من سمع من الصحابة تلك الفضائل وبثها نصحاً للأمة أيضاً. ثم لما اشتد الخطب واستغلت طائفة من بني **أمية** بتنقصه وسبِّه على المنابر، ووافقهم الخوارج بل قالوا بكفره. اشتغلت جهابذة الحفاظ من أهل السنّة ببث فضائله حتى كثرت، نصحاً للأمة ونصرة للحق».

ننهي كلام **ابن حجر** هنا لأنه يستطرد في ذكر مآثر **عليّ** وفضائله ويورد نبذاً من أحواله، في الباب التاسع من كتابه وأخباراً عن كراماته وكلماته الدالة على علو قدره علماً وحكمة وزهداً ومعرفة بالله[2]. ثم يقول: «ثم اعلم أنه سيأتي في فضائل أهل البيت أحاديث مستكثرة فلتكن منك على ذكر».

علم علي:

يقول الطوسي في فضل **علي**: «ولأنه أعلم لقوة حدسه وشدّة

---

(1) أحمد بن حجر الهيثمي المكي المتوفى سنة 974هـ؛ **الصواعق المحرقة**، ص120 ـ 135.

(2) المصدر نفسه، ص127.

ملازمته **للرسول** ﷺ وكثرة استفادته عنه، ورجعت الصحابة إليه في أكثر الوقائع بعد غلطهم. وقال **النبي** ﷺ: أقضاكم **عليٌ**؛ واستند الفضلاء في جميع العلوم إليه، وأخبر هو بذلك»[1]. قول **الطوسي** أعلاه: رد فضائل **عليٍّ** مدرجة بتناسق يضفي عليها البرهان المستمد من بساطة السرد ويقين السارد. أما شرح **العلاّمة** فيبدو أقرب إلى علم الكلام المنمق كما نلاحظ.

يقول العلاّمة: «هذا هو الوجه الثاني في بيان أن **علياً** أفضل من غيره وهو أنه أعلم من غيره فيكون أفضل[2]. ثم يستطرد في الاستدلال على أفضلية **عليٍّ** ببراهين نقلية وعقلية.

يقول الطوسي: ولقوله تعالى: ﴿وَأَنفُسَنَا﴾[3]، الآية.

فيوضح العلاّمة: هذا هو الوجه الثالث الدال على أنه [أي **علي**] أفضل من غيره وهو قوله تعالى: ﴿. . . فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ. . .﴾ [آل عمران: 61].

واتفق المفسّرون كافة أن الأبناء هنا إشارة إلى **الحسن والحسين** (ع) والنساء إشارة إلى **فاطمة** (ع) والأنفس إلى **علي** ولا يمكن أن يقال: إن نفسهما واحدة فلم يبق المراد من ذلك ألّا المساواة، ولا شك في أن **رسول الله** أفضل الناس فمساويه كذلك أيضاً.

يقول الطوسي في علي: «ولكثرة سخائه على غيره»[4].

---

(1) العلاّمة الحلي، **كشف المراد**، ص409.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، ص411؛ وقارن أيضاً: **شرح النهج**، ج1، ص209.

(4) العلاّمة الحلي، **كشف المراد**، ص411.

فيشرح العلاّمة: «هذا وجه رابع يدل على أن **علياً** أفضل من غيره وهو أنه كان أسخى الناس بعد **رسول الله** حتى إنه جاد بقوته وقوت عياله وبات طاوياً هو وإيَّاهم ثلاثة أيام حتى أنزل الله تعالى في حقهم: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: 8].

وتصدَّق مرة أخرى بجميع ما يملكه وقد كان حينئذٍ يملك أربعة دراهم لا غير فتصدق بدرهم ليلاً وبدرهم نهاراً وبدرهم سرّاً وبدرهم علانية فأنزل الله تعالى في حقه: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً. . .﴾ [البقرة: 274].

وكان يعمل بالأجرة ويتصدّق بها ويشدّ على بَطنه الحجر من شدة الجوع وشهد له بذلك أعداؤه فضلاً عن أوليائه. قال **معاوية** لو ملك **عليٌّ** بيتاً من تبر وبيتاً من تبن لأنفذ تبره قبل تبنه ولم يخلف شيئاً أصلاً. وقال **عليٌّ**: «يا صفراء، ويا بيضاء غرِّي غَيْرِيْ» وكان يُكنّس بيوت الأمول ويُصلِّي فيها مع أن الدنيا كانت بيده.

يقول الطوسي عنه: «وكان أزهد الناس بعد **النبي**»[1].

فيقول الشارح: «هذا هو الوجه الخامس وتقريره أن **علياً**، كان أزهد الناس بعد **رسول الله** فيكون أفضل من غيره. بيان المقدمة الأولى ما نقل بالتواتر عنه أنه كان سيد الأبْدال وإليه يستند الرجال في معرفة الزهد والتسليك فيه، وترتيب أحوال الرياضيات وذكر مقامات العارفين وكان أخشن الناس مأكلاً وملبساً ولم يشبع من طعام قط. قال **عبيد الله ابن أبي رافع**، أحد ولاة **علي**: دخلت يوماً عليه فقدمت[2] جارية جراباً

(1) المصدر نفسه، ص412.

(2) الخادمة.

مختوماً فوجدنا فيه خبز شعير يابساً مرضوضاً فأكل منه، فقلت: يا أمير المؤمنين كيف تختمه؟ فقال: خفت من هذين الولدين يلتانه بزيت أو سمن. وهذا شيء اختصَّ به **علي** ولم يشاركه فيه غيره ولم ينل أحد بعض درجته. وكان نعلاه من ليف وبرقع قميصه بجلد تارة وبليف أخرى. وقلَّ أن يأتدم فإن فعل فبالملح أو الخل، فإن ترقى فبنبات الأرض فإن ترقى فبلبن لا يأكل اللحم إلَّا قليلاً. ويقول: لا تجعلوا بطونكم مقابر الحيوانات وطلّق الدنيا ثلاثاً والمقدمة الثانية ظاهرة».

يقول الطوسي تفضيلاً لعلي: «وأَعبدَهُم»(1).

فقال الشارح: «هذا وجه سادس وهو أن **عليّاً** كان أعبد الناس بعد **رسول الله**، ومنه تعلّم الناس صلاة الليل واستفادوا منه ترتيب النوافل والدعوات، وكانت جبهته كركبة البعير لطول سجوده وكان يحافظ على النافلة حتى إنه بُسِطَ له بين الصَّفَّين بنُطْع ليلة الهرير(2) فصلَّى على النافلة والسهام تقع بين يديه والنصول إلى جوانبه وكانوا يستخرجونها من جسده في وقت الصلاة لالتفاته بالكلية إلى الله تعالى حتى لا يبقى له التفات إلى غيره».

ثم يقول الطوسي عنه: «وأحلمهم».

فيشرح العلاّمة هذا بقوله: «هذا وجه سابع وهو أن **عليّاً** كان أحلم الناس بعد **رسول الله** ولم يقابل أحداً بإساءة. فعفى عن **مروان بن الحكم** يوم الجمل وكان شديد العداوة **لعلي**. وعفا عن **عبد الله بن الزبير** لما

---

(1) العلاّمة الحلي، كشف المراد، ص412.

(2) آخر ليالي حرب صفين.

استأسره يوم الجمل وكان يشتم **علياً** ظاهراً وقال: لم يزل **الزبير** رجلاً منا أهل البيت حتى شبَّ **عبد الله بن الزبير**، وعفا عن **سعيد بن العاص** وكان عدوّاً له وأكرم **عائشة** وبعثها إلى المدينة مع عشرين امرأة عقيب حربها له، وصفح عن أهل البَصرة محاربتهم له. ولما حارب **معاوية** سبق أصحابُ **معاوية** إلى الشريعة[1] فمنعوه الماء فلما اشتدَّ عطش أصحابه حمل عليهم وفرقهم ومَلِكَ الشريعة فأراد أصحابه أن يفعلوا بهم مثل ذلك فنهاهم عن ذلك وقال: أفسحوا لهم عن بعض الشريعة ففي حَدِّ السيوف ما يغني عن ذلك».

ثم يقول الطوسي: «وأشرفهم خُلُقاً»[2].

ثم يقول العلاّمة: «هذا وجه ثامن وتقريره أن **علياً** كان أشرف الناس خلقاً وأطلقهم وجهاً. قال **صعصعة بن صوحان**: كان فينا كأحدنا في لين جانب وشدة تواضع وسهولة قياد وكنا نهابه مهابة الأسير المربوط للسياف الواقف على رأسه. وقال **معاوية لقيس بن سعد**: رحم الله **أبا حسن** فقد كان هشّاً بشّاً ذا فكاهة، فقال **قيس**: أما والله لقد كان في تلك الفكاهة والطلاقة أهيب من ذي لبدتين [الأسد]، تلك هيبة التقوى ليس كما يهابك طغام الشام. فيكون أفضل من غيره حيث جمع بين المتضادات من حسن الخلق وطلاقة الوجه وعظم شجاعته وشدة بأسه وكثرة حروبه».

ويقول الطوسي في علي: «وأقدمهم إيماناً»[3].

---

(1) نهر الفرات.

(2) العلاّمة الحلي، كشف المراد، ص413.

(3) العلاّمة الحلي، كشف المراد، ص413.

فيقول العلاّمة: «هذا وجه تاسع وتقريره أن **عليّاً** كان أقدم الناس إيماناً. وروى **سلمان الفارسي** عن **النبي** أنه قال: أولكم وروداً على الحوض وأولكم إسلاماً **علي بن أبي طالب**. وقال **أنس**: بعثَ الله **النبي** يوم الاثنين وأسلم **عليٌّ** يوم الثلاثاء. وقال **رسول الله لفاطمة** (ع): زَوَّجْتُكِ أقدمَهم إسلاماً وأكثرهم علماً، وقال **عليٌّ** يوماً على المنبر: «أنا الصدِّيق الأكبر وأنا الفاروق الأعظم آمنت قبل أن أؤمن وأسلمت قبل أن أسلم».

ويقول الطوسي: «وأفصحهم لساناً»[1].

فيقول العلاّمة: «هذا دليل عاشر وتقريره أن **عليّاً** كان أبلغ الناس فصاحة وأعظمهم منزلة فيها بعد **رسول الله** حتى قال البلغاء كافة: إن كلامه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق ومنه تعلّم الناس أصناف البلاغة حتى قال **معاوية** ما سنَّ الفصاحَة لقريش غيرُه وقال **ابن نباتة**: حفظت من خطبه مائة خطبة؛ وقال **عبد الحميد بن يحيى**: حفظت سبعين خطبة من خُطَبه».

ويقول الطوسي عن علي: «وأَسَدُّهُم رأياً»[2].

فيقول الشارح: «هذا دليل حادي عشر وتقريره أن **عليّاً** كان أسدَّ الناس رأياً بعد **رسول الله** وأجودهم تدبيراً وأعرفهم بمزايا الأمور ومواقعها، وهو الذي أشار على عمر بالتخلّف عن حرب الروم والفرس وبعث نوابه، وأشار على عثمان بما فيه صلاحه وصلاح المسلمين فخالفه حتى قتل فيكون أفضل من غيره».

---

(1) المصدر نفسه، ص414.

(2) المصدر نفسه، ص415.

وكذلك يقول الطوسي: «وأكثرهم حرصاً على إقامة حدود الله تعالى».

فيقول الشارح أيضاً: «هذا وجه ثاني عشر وتقريره أن عليّاً كان أكثر الناس حرصاً على إقامة حدود الله تعالى لم يراقب في ذلك أحداً ولم يلتفت إلى قرابة بل كان شديد السياسة خشناً في ذات الله تعالى لم يرقب [يراعِ] ابن عمه ولا أخاه، ونقض دار مصقلة بن هبيرة ودار جرير بن عبد الله البجلي وصلب جماعة وقطع آخرين ولم يلتفت [إلاَّ إلى مرضاة الله] ولم يساوه في ذلك أحد من الصحابة فيكون أفضل من غيره».

ويقول الطوسي: «وأحفظهم للكتاب العزيز».

فيقول الشارح: «هذا وجه ثالث عشر وهو أن عليّاً كان يحفظ كتاب الله تعالى على عهد الرسول ولم يكن أحد يحفظه، وهو أول من جمعه وأئمة القراء يستندون في قراءتهم إليه كأبي عمرو بن أبي العلاء وعاصم وغيرهما؛ لأنهم يرجعون إلى أبي عبد الرحمن السلمي وهو تلميذه فيكون أفضل من غيره».

ويقول الطوسي عن علي: «ولإخباره بالغيب»[1].

فيقول الشارح: «هذا وجه رابع عشر أن عليّاً أخبر بالغيب في مواضع كثيرة ولم تحصل هذه المرتبة لأحد من الصحابة فيكون أفضل منهم قطعاً وذلك كإخباره بقتل ذي الثدية، ولم يجده أصحابه بين القتلى، قال: والله ما كذبت فاعتبرهم[2] حتى وجده، وشقَّ قميصه

---

(1) العلاّمة الحلي، كشف المراد، ص416.

(2) اعتبرهم: اختبرهم وعدَّهم.

ووجد على كتفه سلعة[1] كثدي امرأة عليها شعر يجذب كتفه مع جذبها ويرجع كتفه مع تركها. وقال له أصحابه: إن أهل النهروان قد عبروا فقال لم يعبروا فأخبروه مرة ثانية فقال: لم يعبروا؛ فقال **جندب بن عبد الله الأزدي** في نفسه: إنْ وجدت القوم قد عبروا كنت أول من يقاتله، قال: فلما وصلنا النهر لم نجدهم عبروا فقال: يا أخا الأزد أتبين لك الأمر؟ وذلك يدل على اطلاعه على ما في ضميره. وأخبر بقتل نفسه في شهر رمضان، وبولاية **الحَجَّاج** وانتقامه وبقطع يد **جويرية بن مسهر** ورجله وصلبه على جذع ففعل به ذلك في أيام **معاوية**، وبصلب **ميثم التمار** على باب دار **عمرو بن حريث عاشر عشرة** وأراه النخلة التي يصلب على جذعها وكان كما قال». ويستطرد **العلاّمة** في سرد معاجز **علي**.

يقول الطوسي: «واستجابة دعائه»[2].

فيقول العلاّمة: هذا وجه خامس عشر وتقريره أن **علياً** كان مُستجاب الدعوة سريعاً دون غيره من الصحابة فيكون أفضل منهم؛ وتقرير المقدمة الأولى ما نقل بالتواتر عنه في ذلك كما دعا على **بسر بن أرطأة** فقال: (اللهم إن بسراً باع دينه بالدنيا فأسلبه عقله ولا تبقِ له من دينه ما يستوجب عليك به رحمتك فاختلط عقله). .[3].

ويقول الطوسي عن علي: «وظهور المعجزات عنه»[4].

فيقول الشارح: «هذا وجه سادس عشر وتقريره أنه ظهرت منه

---

(1) السلْعة والسلعة: خراج في البدن أو زيادة فيه كالغدة.

(2) العلاّمة الحلي، **كشف المراد** ص417.

(3) العلاّمة الحلي، **كشف المراد**، ص418.

(4) المصدر نفسه، ص417.

معجزات كثيرة، وقد تقدّم ذكر بعضها ولم يحصل لغيره من الصحابة ذلك فيكون أفضل منهم».

ويقول الطوسي: «واختصاصه بالقرابة».

فيشرح الحلي: «هذا وجه سابع عشر وهو أن **عليّاً** كان أقرب الناس إلى **رسول الله** فيكون أفضل من غيره ولأنه كان هاشميّاً فيكون أفضل لقوله ﷺ: إن الله اصطفى من ولد **إسماعيل قريشاً** واصطفى من **قريش هاشماً**».

ويقول الطوسي: «والأخوّة».

فيقول الشارح: «هذا وجه ثامن عشر وهو أن **النبي** لما آخى بين الصحابة وقرن كل شخص إلى مماثلة في الشرف والفضيلة رأى **علياً** متكدراً فسأله عن سبب ذلك فقال: إنك آخيت بين الصحابة وجعلتني متفرداً، فقال **رسول الله**: ألا ترضى أن تكون أخي ووصيي وخليفتي من بعدي؟ فقال: بلى يا **رسول الله**، فواخاه من دون الصحابة فيكون أفضل منهم».

ويقول الطوسي: «ووجوب المحبة»[1].

أقول: هذا وجه تاسع عشر وتقريره أنّ **عليّاً** كان محبته ومودته واجبة دون غيره من الصحابة فيكون أفضل منهم قطعاً وبيان المقدمة الأولى أنه كان من أُوْلِي القُربى فتكون مودته واجبة لقوله تعالى: ﴿. . . قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ . . .﴾ [الشورى: 23].

---

(1) المصدر نفسه، ص418.

يقول الطوسي: «والنصرة»[1].

فيقول الشارح: «هذا وجه عشرون وتقريره أن **عليّاً** اختصَّ بفضيلة النُّصْرة لرسول الله دون غيره من الصحابة فيكون أفضل منهم. وبيان المقدمة الأولى قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ. . .﴾ [التحريم: 4].

وقد اتَّفق المفسرون على أن المراد بصالح المؤمنين هو **علي**. والمولى هنا هو الناصر لأنه القدر المشترك بين الله تعالى **وجبريل** وجعله ثالثاً لهم، وحصر المولى في الثلاثة بلفظة «هو» في قوله تعالى: إن الله هو مولاه».

يقول الطوسي: «ومساواة الأنبياء».

فيقول العلاّمة: «هذا دليل آخر وتقريره أنَّ **عليّاً** كان مساوياً للأنبياء المتقدمين فيكن أفضل من غيره من الصحابة بالضرورة لأن المساوي بالأفضل أفضل وبيان المقدمة الأولى ما رواه **البيهقي** عن **النبي** أنه قال: من أحبَّ أن ينظر إلى **آدم** في علمه، وإلى **نوح** في تقواه، وإلى **إبراهيم** في حلمه، وإلى **موسى** في هيبته، وإلى **عيسى** في عبادته، فلينظر إلى **علي بن أبي طالب**».

يقول الطوسي: «وخبر الطاير والمَنْزِلَة والغدير وغيرها»[2].

فيقول العلاّمة: تقريره أن **النبي** أخبر في مواضع كثيرة ببيان فضله وزيادة كماله على غيره ونصَّ على إمامته وقد سبق شرح ذلك.

---

(1) العلاّمة الحلي، كشف المراد، ص418.

(2) العلاّمة الحلي، كشف المراد، ص419.

يقول الطوسي: «ولانتفاء سبق كفره»[1].

فيقول الشارح: «وتقريره أن **علياً** لم يكفر بالله تعالى بل من حين بلوغه كان مؤمناً موحداً بخلاف باقي الصحابة، فإنهم كانوا في زمن الجاهلية كفرة ولا ريب في فضل من لم يزل موحّداً على من سبق كفره على إيمانه».

يقول الطوسي: «ولكثرة الانتفاع به».

فيقول الشارح: «وتقريره أن **عليّاً** انتفع به المسلمون أكثر من نفعهم بغيره فيكون ثوابه أكثر وفضله أعظم، بيان المقدمة الأولى ما تقدّم من كثرة حروبه وشدة بلائه في الإسلام وفتح الله البلاد على يديه وقوة شوكة الإسلام به، حتى قال **رسول الله** يوم الأحزاب: لَضَرْبة **عليٍّ** خير من عبادة الثقلين[2]، وبلغ في الزهد رتبة لم يلحقه أحد بعدها واستفاد الناس منه، طرائق الرياضة والترك والانقطاع إلى الله، وكذا في السخاوة وحسن الخلق والعبادة والتهجد. وأما العلم فظاهر استناد كافة العلماء إليه واستفادتهم منه وعاش بعد **أبي بكر** زمناً طويلاً يفيد الناس الكمالات النفسانية والبدنية وابتلي بما لم يحصل لغيره من المشاق».

ويقول الطوسي: «وتميّزه بالكمالات النفسانية والبدنية والخارجية»[3].

فيقول العلاّمة: «وتقريره أن الكمالات إما نفسانية وإما بدنية وإما

---

(1) المصدر نفسه، ص420.

(2) الثقلين: الإنس والجن.

(3) العلاّمة الحلي، **كشف المراد**، ص421.

خارجية. أما الكمالات النفسانية والبدنية فقد بيَّنا بلوغه إلى الغاية، إذ إنه باب العلم والزهد والشجاعة والسخاوة وحسن الخلق والعفة كما كان أبلغ أحد حتى قيل: إنه كان يقط إلهام قطَّ الأقلام..»[1].

تعقيب على فضل عليٍّ وعلمه:

ربما يؤخذ على **الطوسي** وعلى الشارح **العلاّمة** أيضاً تكرار معالجة موضوع فضل **علي** وعلمه أكثر من مرة، ولو إيجازاً ثم تفصيلاً. وتبرير ذلك برأيي أن الإمامة عند الاثني عشرية إنما تدور حول شخصية **علي** والأئمة الأحد عشر من ذريته. وفي المنظور الاثني عشري تعتبر الرسالة المحمدية قد ضعفت بعد **محمد** بسبب عدم تولّي **عليٍّ** والأئمة الباقين زمام الأمور؛ إذ تولَّى شؤون الأمة الإسلامية، وبالتالي مصير البشرية على الأرض، أناس غير مؤهّلين لجعل الرسالة المحمدية رسالة كونية خالدة. والمتتبع لأقوال مؤرّخي الشيعة ومتكلّميهم يأخذه العجب من هذه «الحرقة» البادية في كتاباتهم من عدم إسناد الأمر إلى **علي**، فكأنَّ واقعة وفاة الرسول ووراثته وخلافته وقعت بالأمس. وكأن الخسارة تتجدّد كل يوم. ويتساءل الباحث: لماذا هذا الحضور الحاد لموضوع «حق **علي** في تولِّي الخلافة دون الآخرين». ويمكن تلخيص الجواب وجدانياً بما يلي: إن المؤمن الاثني عشري، يعتقد بأنه لو تولّى **عليٌّ** الأمر بعد **رسول الله** لما تغيّرت الأوضاع على المسلمين، ولظلَّت الرسالة المحمدية محافظة على اندفاعتها الأولى. من هنا أو بسبب هذا ترتدي الإمامة تلك الأهمية التي للرسالة النبوية. ومن هنا كان الإمام صنوَ **النبي** في كل شيء إلا أنه ليس برسول، إذاً فالتركيز على فضائل **عليٍّ** ليس

---

(1) المصدر نفسه، ص422.

بالأمر العبث معتقديّاً. إن إظهار فضل **علي** هو واجب ديني، والإيمان بذريّته الأئمة الأحد عشر أيضاً واجب ديني.

7 ـ إمامة باقي الأئمة:

يقول الطوسي: «والنقل المتواتر دلَّ على الأَحَدَ عشر ولوجوب العصمة وانتفائها عن غيرهم ووجود الكمالات فيهم»[1].

ويشرح هذا العلاّمة فيقول: «لما بيَّن أن الإمام بعد **رسول الله** هو **علي بن أبي طالب** شرع في بيان إمامة باقي الأئمة الأحد عشر. واستدلَّ على ذلك بوجوه ثلاثة (الأول) النقل المتواتر من أئمة الشيعة خلفاً عن سلف فإنه يدل على إمامة كل واحد من هؤلاء بالتنصيص. كما رُوِي عنه ﷺ مُتواتراً أنه قال **للحسين**: «هذا ابني إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة تاسعهم قائمهم» وغير ذلك من الأخبار. ويضيف **العلاّمة**: بيَّنا أن الإمام يجب أن يكون معصوماً وغير هؤلاء ليسوا بمعصومين إجماعاً فتعيّن العصمة لهم وإلّا لزم خلوُّ الزمان من المعصوم وقد بيّنا استحالته.

كما أن الكمالات النفسانية والبدنية بأجمعها موجودة في كل واحد منهم كما هو كامل في نفسه كذا هو مكمّل لغيره، وذلك يدل على استحقاقه الرياسة العامة لأنه أفضل من كل واحد في زمانه. ويقبح عقلاً تقديم المفضول على الفاضل فيجب أن يكون كل واحد منهم إماماً»[2].

---

(1) العلاّمة الحلي، كشف المراد، ص422.

(2) العلاّمة الحلي، كشف المراد، ص423.

8 ـ أحكام المخالفين (أي موقعهم من الإيمان):

يقول الطوسي: «محاربو عليٍّ كفرَةٌ ومخالفوه فسقة».

ويقول العلاّمة: «المحارب **لعلي** كافر لقول **النبي**: «يا **عليُّ** حربك حربي»، ولا شك في كفر من حارب **النبي**. وأما مخالفوه في الإمامة فقد اختلف قول علمائنا فمنهم من حكم بكفرهم لأنهم دفعوا ما عُلِم ثبوتُه من الدين ضرورة وهو النصّ الجلّي الدال على إمامته مع تواتره. وذهب آخرون إلى أنهم فسقة وهو الأقوى، ثم اختلف هؤلاء على أقوال ثلاثة: (أحدها) أنهم مخلدون في النار لعدم استحقاقهم الجنة، (الثاني) قال بعضهم: إنهم يخرجون من النار إلى الجنة (الثالث) ما ارتضاه ابن **نوبخت** وجماعة من علمائنا أنهم يخرجون من النار لعدم الكفر الموجب للخلود ولا يدخلون الجنة لعدم الإيمان المقتضي لاستحقاق الثواب».

تعقيب واستنتاج

النبوّة والإمامة كما عرضها **العلاّمة** شرحاً **للطوسي** حول العقيدة الاثني عشرية في موضوع النبوة والإمامة:

تصدَّى **العلاّمة** لموضوع النبوّة والإمامة من خلال قيامه بشرح كتاب «التجريد» **لنصير الدين الطوسي**. وقد التزم **العلاّمة** بالترتيب الذي لزمه **الطوسي** ولكنه، بنى فوق الحبة قبة فاستحق بذلك أن يقاسم **الطوسي** الفضل في بلوّرة العقيدة الاثني عشرية، في خلال القرن الرابع عشر الميلادي. ويمكن تلخيص مرتكزات الاثني عشرية في موضوع النبوّة ثم في موضوع الإمامة، نقلاً عن **الطوسي والعلاّمة** بما يلي:

1 ـ أحكام مشتركة بين النبي والإمام:

إن الغرض من إيجاد الخلق المعرفة والعبادة. وهذا يتوقّف على تعيين واسطة بين الحق والخلق نبيّاً كان أم إماماً، لاستحالة المشاهدة والمكالمة إلّا بالواسطة، إذ لا ربط بين النور والظلمة. وبهذا المعنى يقول الإمام **علي**:

«. . . ولم يُخْلِ، سبحانه، خلقَه من نبي مرسل أو كتابٍ مُنْزل، أو حجة لازمة، أو محجة قائمة، رُسُلٌ لا تقصِّر بهم قِلَّةُ عددهم، ولا كثرة المكذبين لهم، مِنْ سابِقٍ، سُمِّيَ لَهُ من بعده، أو غابرٍ عرَّفه من قبله»[1].

واعتمد **الطوسي** و**العلّامة** على البراهين العقلية والنقلية كدليل على وجوب إرسال الرسل ونصب الأئمة، وهذا الوجوب يقع على الله لطفاً منه بعباده.

ويجب أن يكون الواسطة بين الله وخلقه معصوماً، لا فرق إن كان نبيّاً أو كان إماماً، وإطلاق العصمة تفرّدت بها الإمامية. والعصمة تطلب قوة في العقل وكمالاً في الذكاء ونهاية صفاء النفس وكمالاً في الالتزام بطاعة الله رغم القدرة على المعصية.

ومن الأدلة على وجوب العصمة أن انتفاءها يؤدّي إلى عدم الوثوق بالشرائع وإلى انتفاء فائدة البعثة؛ ولو جازت على **النبي** وعلى الإمام المعصية وجب إيذاؤه والتبرّؤ منه، وهذا يوجب سقوط بعثته، لأنه يكون

---

(1) ابن أبي الحديد، **شرح النهج**، ج1، ص37.

أدنى من أفراد الأمة، وعندها انتفت طاعته. ثم إنه لو جازت عليه المعصية لاحتاج إلى من يهديه ويرشده؛ فضلاً عن أن الله عزَّ وجلّ يقبح منه أن يكلف الناس بطاعة من يجوز عليه الخطأ. و**الطوسي** ومعه الشارح **العلاّمة** لا يجيزان على **النبي** والإمام حتى السهو، ويستدلان على هذا بآيات من القرآن: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾، و﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾.

وبأحاديث منها: «أن **رسول الله** ﷺ كان مسدّداً موفّقاً مؤيّداً بروح القدس لا يزل ولا يخطئ في شيء مما يسوس به الخلق»[1]، وكذلك الإمام.

والبراهين العقلية على عدم جواز السهو على **النبي** والإمام أن كلاًّ منهما حافظ للشرع فلو جاز عليهما الخطأ والسهو والنسيان لأدَّى ذلك إلى التضليل وإلى تركه الواجبات وارتكابه المحرَّمات سهواً. وإنه لو جاز عليهما السهو والنسيان حتى في غير التبليغ، لجاز عليهما الالتباس: «أيُّ أعماله تبليغ وأيها غير تبليغ».

وحيث ثبت وجوب العصمة للنبي وللإمام فعندئذٍ لا خِيْرة للخلق في اختياره، لأن العصمة من الأمور الباطنة التي لا يطلّع عليها إلّا علاَّم الغيوب. والناس لا يعلمون المفسد من المصلح، وحتى لو علموا لعجزوا عن اختيار الأصلح، لأن البغي في غير الأصلح أقوى.

وبعدها لا بدّ من معرفة **النبي** والإمام أو على الأقل تصديقه حين يدّعي النبوة أو الإمامة، لهذا كان لا بدَّ بل لكل نبي أو ولي من معجزة،

---

(1) عبد الله شبر، **حق اليقين**، ج1، ص94.

أو عمل خارق يفحم الناس به. وأن تكون هذه المعجزات مستكملة بكمال الصفات فيه. ولهذا يجب أن يكون النبي والإمام أفضل أهل زمانه خُلُقاً وخَلْقاً وعلماً.

ومن صفاته أن يكون صافي النفس صفاء يمكنه من الاتصال بالروح الأعظم، لأن النفوس متفاوتة في قوة الحدس والاتصال بعالم النور. فمن صفات النبي أو الإمام أن يكون في موقع وسط بين عالم العقل وعالم الحس. فهو مع الحق بالحب ومع الخلق بالرحمة، وهو يَسأل فيجاب ويُسْأل فيجيب.

الفرق بين الرسول والنبي والإمام:

فالرسول هو الذي يسمع صوت الملاك ويراه في المنام ويعاينه في اليقظة؛ أما النبي فيرى في المنام ويسمع الصوت ولكنه لا يعاين الملاك في اليقظة؛ أما الإمام فيسمع الصوت ولا يرى ولا يعاين الملك.

وأفضل معجزات الأنبياء هو العلم والحكمة وهما للخواصّ، أما الخوارق فللعوامّ، أما أهل التعصّب والعناد فلا ينفعهم إلّا السيف.

ومحمد نبي الإسلام أفضل المرسلين وهو أفضل من الملائكة، لأن الله يقول له في القرآن: ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾.

والإمام بمنزلة النبي فهو أفضل من الذين يفضلهم النبي.

2 ـ نبوّة محمد:

يقول الطوسي ويوافقه الشارح العلاّمة: «الأنبياء منهم من جمع

النبوة والرسالة والإمامة كمحمد حين خاطبه ربه: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾.

وأولو العزم من الأنبياء خمسة أو ستة بإضافة آدم وهم: **آدم، نوح، إبراهيم، موسى، وعيسى، ومحمد.**

ومحمد هو خاتم الأنبياء. ادَّعى النبوة وأظهر المعجز الخارق للعادة المطابق للدعوى. والقرآن هو معجزته الكبرى من حيث فصاحته وبلاغته التي لا يمكن الإتيان بمثلها، كما أنّ معجزات أُخَرَ هي أخلاقه وصفاته وسنّته ومنها إسراؤه ومعراجه.

3 ـ الإمامة ونصب الإمام

يقول الطوسي ويوافقه العلاّمة في الشرح:

إن الإمامة لطف كالنبوّة ونصب الإمام واجب على الله لطفاً منه، ووجود الإمام في كل زمانه لطف من الله بعبيده لأنه تعالى يفعل بعباده ما هو الأصلح لهم. والأنبياء في كل عصر مخلوفون بالأئمة. ومرتبة الإمامة كالنبوّة، لا يرقى إليها اختيار الخلق لعجزهم وقصورهم واتباعهم هوى النفس، ولأن الله لم يفرط في الكتاب من شيء فلا يفرط بأمر مَنْ مِنْ أجله بعث الرسل.

ويشترط في الإمام العصمة والأفضلية في جميع الصفات، ويعرف الإمام بالنصّ من **النبي** على **عليٍّ** ثمَّ بنصّه على الأحد عشر الباقين، وبنصّ كل إمام على من يخلفه واقتران الإمام بالدعوى وبالمعجز الخارق وبالأفضلية.

4 ـ إمامة عليٍّ وبنيه:

وقد ذهب **الطوسي** وجرى **العلاّمة** مجراه على أن الإمام بعد **النبي** **عليٌّ**، وذلك بالنص الجلي وبالدليل العقلي والسمعي. أما الأدلة العقلية فهي في معظمها الأدلة الموجبة للنبوة وللبعثة، وأما النقلية أو السمعية فنزول آيات كثيرة في القرآن دالة على إمامته. وهذه الآيات ذكرها أهل السنّة في صحاحهم. ومن الأدلة السمعية أحاديث **النبي** بحق **علي** وقد أوردها علماء العامة من أصحاب الصحاح والمسندات، وبحق ابنته **فاطمة** وذريتها الأئمة الأحد عشر. ثمَّ هناك للوقائع التي حفظتها كتب السير والتاريخ من أن من وَلِي الخلافة بعد **النبي** لم يكن هو الأفضل وتقديم المفضول على الفاضل تعطيل.

والمتحصّل من الشرح الذي قدّمه **العلاّمة** لما ذكره **الطوسي** في موضوع النبوة والإمامة أن الفتن على الإسلام لم تنفك تتوالّى منذ أيام **النبي** بدليل ما أورده القرآن بهذا المعنى: ﴿الٓمٓ (1) أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ (2) وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: 1 ـ 3].

ولا شكّ أن من بين المسلمين في أيام **النبي** طائفة في قلوبها مرض كما وردت الآية: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ ٱللَّهُ أَضْغَٰنَهُمْ﴾ [محمد: 29]، والآية: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُواْ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم . . .﴾ [التوبة: 127]، والآية: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ (8) يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: 8، 9].

وإن سكوت الإمام **عليٍّ** عن هذه الفتن كان بوعدٍ من **رسول الله**.

وهذا هو موضوع قول **الطوسي**: «محاربو **عليٍّ** كفرة ومخالفوه فسقة».

بعد هذا العرض لشرح **العلاّمة** الموافق تماماً لمقولات **الطوسي** في موضوع النبوّة والإمامة ننتقل لاستعراض الشرح المعارض لبعض أقوال **الطوسي** في موضوع النبوّة والإمامة.

إن الشارح **القوشجي** لا يوافق **الطوسي** في جيمع مواقفه وبخاصة في موضوع الإمامة. وسنرى اختلافهما في موضوع بعثة الأنبياء وشمول عصمتهم، والمعجزات، أما في موضع الإمامة فالشارح **القوشجي** مخالف تماماً **للطوسي**.

ونحن لن نعرض شرح **القوشجي** إلّا في مواطن الخلاف إذ القصد هو إبراز موقف أحد أعلام السنّة من أقوال **الطوسي** في النبوّة والإمامة؛ لنرى كيف يردّ **القوشجي** على **الطوسي**.



الفصل الثاني

النبوّة والإمامة عند الطوسي من خلال شارحه القوشجي: «شرح تجريد العقائد» أو الشرح السنّي للتجريد

وفيه قسمان: مقدمة القوشجي

القسم الأول ـ النبوة.

القسم الثاني ـ الإمامة

لمحة عن القوشجي

هو **علاء الدين، علي بن محمد القوشجي**[1] [حافظ البازي في لغة القوم]، حصَّل في حداثة سنِّهِ غالب العلوم، وبهمّته استكمل زيج **الغ بك**[2]. وكان **الغ بك** (1393 ـ 1449) ملك تركستان وما وراء النهر، وكان هذا الملك شاعراً ومؤرخاً وله إلمام بعلم الكلام، وكان يحبّ ويقدّر **علاء الدين** الذي تتلمذ على القاضي زاده الرومي (**موسى بن عمود** (ت 1411) صاحب «أشكال التأسيس في الهندسة»، كما تتلمذ على الأمير نفسه. . .

تولّى **القوشجي** إدارة مرصد سمرقند بعد القاضي **زاده الرومي**.

---

(1) القمي، **الكنى والألقاب**، ج3، ص77.

(2) الزركلي، **الأعلام**، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1978، ج5، ص9؛ والزيج جدول يدل على تحركات الكواكب.

ولما مات **الغ بك** رحل **القوشجي** إلى تبريز فأرسله أميرها السلطان **حسن الطويل** إلى السلطان **محمد خان العثماني** ملك الإستانة ليصلح بينهما، فأكرمه السلطان العثماني وعيّنه مدرساً في آجيا صوفيا[1].

له من التصانيف «شرح تجريد العقائد»، والرسالة المحمدية في علم الحساب والرسالة الفتحية في علم الهيئة. جمع **القوشجي** عشرين متناً في مجلد واحد، كل متن في علم وسماه محبوب الحمائل، وكان يحمله معه ولا يفارقه[2]. توفي **القوشجي** سنة 879هـ/ 1474م؛ أي بعد **الطوسي** بحوالي مئتي سنة.

للقوشجي أيضاً مؤلفات أخرى كثيرة منها:

- حاشية على أوائل حواشي الكشاف **للتفتازاني**.
- عقود الزوهر في الصرف (مطبوع).
- حاشية على شرح **السمرقندي** على الرسالة العضدية (مطبوع)[3].

بعد هذه النبذة عن حياة **القوشجي** ومؤلفاته نعود إلى معالجة شرحه لكتاب التجريد **للطوسي** لنبرز أهم ما يتميّز به هذا الشرح من اختلاف عن الشرح الذي قدّمه «**العلاّمة**» للكتاب نفسه. باعتبار شرح **القوشجي** أبرز ما يمثّل وجهه النظر السنيّة المعتدلة في الرد على ما ورد في كتاب التجريد المذكور وشرحه. وذلك ضمن التقسيمات التالية:

القسم الأول في النبوّة والقسم الثاني في الإمامة، مع تعقيب على كل قسم ثم ننهي الفصل بتقييم عام ومقارنة.

---

(1) **منجد الأعلام**، ص421.

(2) المصدر نفسه.

(3) الشوكاني، **البدر الطالع**، ج1، ص495. طبع مصر 1348هـ مجلدان؛ قارن: اللكنوي، **الفوائد البهية**، هامش ص 214؛ بروكلمان، Broek. SZ. 329.

القسم الأول

في النبوّة

تمهيد

الفكر الشيعي الاثنا عشري في موضوع الإمامة ـ وبالتالي النبوة ـ هو الأجدر بالبحث لأنه الأفعل في التاريخ الفكري الإسلامي على مرّ الزمن[1]. وقد حاول متكلّمو أهل السنّة دحض عقيدة الشيعة الاثني عشرية في الإمامة والنبوّة فعجزوا قديماً وحديثاً، ومنهم **الغزالي** (ت 1111م)، وابن **تيمية** (1327م)، و**محمد أبو زهرة** حديثاً فاضطرَّت المراجع السنيّة أخيراً إلى الاعتراف بالمذهب الفقهي الاثني عشري[2]. ولكن موقف أهل السنّة لا يزال بعيداً جدّاً عن عقيدة الشيعة الاثني عشرية في موضوع النبوّة والإمامة، وخاصة ما يتفرّع عن ذلك من الاعتقاد **بالمهدي المنتظر**[3] وما يدور حول هذا الاعتقاد من خوارق يعتقدها البعض من الغيبات والخرافات[4] متناسّين كم في القرآن الكريم من خوارق وغيبات لو أخذت بالمنطق الفلسفي غير النبوي لجعلت من مضمون القرآن فعلاً مضى وحدثاً[*] جرى عليه الزمن. إن التفسير الشيعي الاثني عشري لآيات القرآن تفسير تأويليٌّ ـ وبالتالي لموضوع

---

(1) أحمد محمود صبحي، **نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية**، مطابع دار المعارف بمصر، 1969، ص9 ـ 12.

(2) أجاز شيخ الأزهر الراحل الشيخ محمود شلتوت التعبد بعقائد الإِمامية الاثني عشرية، أحمد صبحي، **نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية**، ص10.

(3) المصدر نفسه، ص12.

(4) أحمد صبحي، **نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية**، ص13.

(*) حديثاً.

النبوّة والإمامة ـ يجعل الإسلام كله حدثاً دائماً، تفاعليّاً فوق الزمان الأرضي وفوق الأرض وفضائها. والخلاف الجوهري، برأيي، بين الموقف الفلسفي السنّي والموقف الفلسفي الاثني عشري من الإسلام، هو هذا: أنّ الرسالة المحمدية هي حدث تاريخي عند أهل السنّة، أما الشيعة الاثنا عشريون فيجعلون الرسالة المحمدية حكمة نبوية أزلية خالدة، كانت قبل عالم الأرض وستبقى حتى المستقبل اللاأرضي. وتتفرّع عن هذا المعتقد الاثني عشري نظرتهم إلى النبوّة وإلى الإمامة وإلى المحمدية بالذات، وينتج عن هذين الموقفين «محافظة» الموقف السنّي بعموم «وثورية» الموقف الشيعي بعموم. وهذه الثورية لا تتناقض مع التمسّك بالقرآن والسنّة المعصومة والذي هو سبب الثورة الدائمة في الفكر الشيعي.

إن الفكر الفلسفي الاثني عشري لا يأبه كثيراً لسعادة الفرد في الدنيا، لأن الدنيا دار ممر إلى الآخرة، وأمورها لا تصلح بالترقيع بل بالترك. وقد رأى هذه الحقيقة الإسلامية أهل التصوّف من المسلمين قاطبة. وربما كان هذا سبباً من أسباب الربط بين التصوّف والتشيّع[1]. ويبرز الموقفان: السنّي والاثنا عشري من خلال شرح **القوشجي** ومن خلال شرح **العلاّمة** لكتاب **الطوسي** «التجريد» بأجلى المظاهر.

تمحور فكر الطوسي حول مفهوم النبوة والإمامة:

لقد عالج **القوشجي** شرح آراء **الطوسي** في النبوّة والإمامة من منطلق أن الخلافة هي الإمامة. فالراشدون هم أئمة بقدر ما هم خلفاء،

(1) أنظر: الشيبي، **الصلة بين التصوف والتشيع**، مصدر سابق.

أما نظرة **العلاّمة** إلى الإمام فهي شيء آخر. إن الإمام عنده شخص تجعله العصمة مؤهلاً لا لوضع شريعة جديدة بل لحفظ شريعة **محمد**. والإمام هو إمام في الماضي والحاضر والمستقبل سواء ولي الخلافة أم لا، وإمامته ليست من الناس بل من الله. وقد برز أثر المفهوم السنّي في ما أورده **القوشجي** حول **النبي** والإمام، فأيٌّ من هذين الشخصين هو في النهاية بشر يغلب فيه ناسوته على لاهوته. ولذا تجوز عليه المعصية والسهو وما شاكل ذلك من مثالب هي في طبيعة البشر.

فالخلافة عند **القوشجي**، كما هي عند السنّة عموماً، نيابة عن **النبي** في سلطته الزمنية دون الدينية[1]، وإلّا لزم أن يكون الخليفة رسولاً، بينما لا يعطي الإسلام (السنّي) للخليفة الحق في وضع الشريعة أو تحريم حلال أو تحليل حرام وكل الأحكام التي تصدر عنه هي أحكام اجتهادية لا إلهية، ولا يفرق **القوشجي** بين لقبي الخليفة والإمام. والخليفة هو إمام لأنه يؤمّ الصلاة[2]. وهو وبرأينا، ربط ركيك، فالخليفة منذ أيام **معاوية** (ت 680م) لم يكن يؤم الصلاة دائماً. كما أنّ إمامة المساجد، بعد اتساع الأمصار الإسلامية قد نظمت وأصبحت مؤسسة قائمة بذاتها، شبه مستقلة عن أعباء الخليفة تقريباً. إن كلمة إمامة وإمام قد حدّد معانيها الشيعة بجميع فرقهم وبخاصة الاثنا عشرية: لقد سبقت الإشارة إلى

---

(1) أحمد صبحي، ص20؛ نقلاً عن عبد الغني سني، **الخلافة وسلطة الإمامة**؛ (نقلاً عن التركية) ص12؛ عن ابن خلدون، **المقدمة**، ص134؛ عن الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص3؛ وحديثاً عن محمد أبو زهرة، **المذاهب الإسلامية**، ص31.

(2) **المقدمة**، دار إحياء التراث العربي، ط4 (بدون تاريخ)، الفصل السادس والعشرون، ص191؛ مع الإشارة إلى أن ابن خلدون خصص الفصل 25 لشرح معنى الخلافة والإمامة.

أوصاف الإمام عند الاثني عشرية ملخصها أنه بمنزلة **رسول الله**، وإن لم يكن نبيّاً، ولا يحلّ له من النساء ما يحلّ للأنبياء[1].

وموضوع الإمامة ليس مبحثاً سياسيّاً[2] عند الاثني عشرية، إنه من صلب العقيدة الدينية الإسلامية، والإسلام دين ودنيا. ومنصب الإمام أسمى من أن يكون لحكم الدنيا فقط. فالقرآن قد أورد آيات كثيرة تدل على تفاهة حكم الدنيا: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (56) مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ [الذاريات: 56، 57][3].

كما أن **النبي** تولّى الحكم تيوقراطيّاً وأوتراطيّاً. وجعل **العلاّمة** الإمام بمنزلة **النبي**؛ فالإمام حاكم أوتوقراطي (بحسب المفهوم الحديث) ولكنه معصوم. وولاية الفقيه التي يعمل على تطبيقها بعض الدول الإسلامية الاثني عشرية تنطلق من مفهوم «الإمام المعصوم» الذي يجب أن يحكم يوماً ما، وإن قيام ولاية الفقيه هي تمهيد لتلك الساعة. وسوف نستعرض مع **القوشجي** مواقفه من أقوال **الطوسي** بقصد معرفة حقانية كل الموقفين ما أمكن، لأن الاثني عشريين وإن كانوا أقلية كبيرة (بين 15 ـ 20 في المئة من المسلمين) في العالم الإسلامي، إلّا أن حضورهم يعتبر تأجيجاً لفكرتي الدين والتديّن. وتبدو هاتان الفكرتان بمنتهى قوتهما في الصلابة التي تبديها الشعوب الإسلامية في بلاد، تخلّصت الدولة الرسمية، في أراضيها، من التديّن. وهذه الشعوب لم تكن بعيدة وما زالت قريبة من الأرض التي نشأ فيها كلٌّ من **الطوسي**

---

(1) الكليني، **الكافي**، المجلد 1، ص199 ـ 205.

(2) أحمد صبحي، ص26.

(3) ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾.

والقوشجي. والعناوين التي يعالج فيها هذا الأخير موضوع النبوّة والإمامة لا تختلف كثيراً عن العناوين الواردة عند **العلاّمة** وإن كان الاستنتاج مختلفاً.

في النبوّة

بعد عرض مطوَّل لكل المواضيع التي أوردها **الطوسي** في كتاب «التجريد»، وضمن نفس الترتيب يبدأ **القوشجي** بتعريف لغوي لمعنى «النبوّة» فيقول ما معناه:

1 ـ معنى النبوّة لغةً:

وهو كون الإنسان مبعوثاً من الحق إلى الخلق. فإن كان **النبي** مأخوذاً من النباوة، وهو الارتفاع فلعلوٍّ شأنه وسطوع برهانه، أو من **النبي** بمعنى الطريق فلكونه وسيلة إلى الحق. فالنبوّة على الأصل كالأبوّة، وإن كان من النبأ فهو الخير، لإنبائه عن الله (تع)، بعد قلب الهمزة واواً ثم الإدغام كالمُرُوَّةِ، ويستطرد بعد شرح معنى النبوّة لغة فيقول ما اختصاره:

2 ـ حسنات البعثة:

والبعثة حسنة لاشتمالها على فوائد كمعاضدة النقل فيما يدلّ عليه العقل[1]، أي يستقل بمعرفته، مثل وجود الباري وعلمه وقدرته. واستفادة الحكم من **النبي** فيما لا يستقل العقل بمعرفته مثل الكلام

---

(1) القوشجي، **شرح تجريد العقائد**، طبعة حجرية، 1301هـ، ص391؛ قارن: العلاّمة الحلي «كمعاضدة العقل فيما يدل عليه واستفادة الحكم فيما لا يدل»؛ العلاّمة الحلي، **كشف المراد** ص473.

والرؤية والسمع والبصر والمعاد الجسماني لئلا يكون للناس حجة على الله بعد الرسول[1].

ومن حسنات البعثة إزالة الخوف الحاصل للإنسان المكلّف عند تصرفه. فالملك، في الدنيا لله، وتصرّف العبد في ملك الغير، بغير إذنه قبيح، ولولا البعثة لم يُعْلم حُسْنُ التصرّف، فيحصل الخوف بالتصرّف وعدمه[2].

ومن حسنات البعثة أن بعض الأفعال حسنة وبعضها قبيحة، ثمَّ الحسنة منها ما يستقل العقل بمعرفة حسنه، ومنها ما لا يستقل العقل بمعرفتها[3].

ومن حسنات البعثة استفادة الحسن والقبح في الأفعال التي تحسن تارة وتقبح أخرى من غير اهتداء العقل إلى مواقعها، واستفادة النافع والضار، أي معرفة منافع الأغذية والأدوية ومضارهما التي لا تفي بهما إلَّا بعد أدوار وأطوار مع ما فيها من الأخطار[4].

يقول **القوشجي**:

ومن حسنات البعثة حفظ النوع الإنسان أي إن النوع الإنساني خُلِقَ لا كغيره من الحيوانات، فإنه مدني بالطبع يحتاج إلى أمور كثيرة في

---

(1) القوشجي، ص391؛ قارن: العلاّمة، ص473.

(2) يقول القوشجي: «وإزالة الخوف الحاصل عند الإتيان بالحسنات لكونه تصرفاً في ملك الله تعالى بغير إذنه، وعبدٍ تركها (أي فعل الحسنة) لكونه ترك الطاعة»، ص473.

(3) قارن: العلاّمة الحلي، **كشف المراد**، ص374.

(4) القوشجي، ص391.

معاشه، لا يتم نظامه إلّا به وهو عاجز عن فعل الأكثر منها إلا بمشاركة غيره له. والتغلّب موجود في الطبائع البشرية، بحيث يحصل التنافر المضاد لحكمة الاجتماع. فلا بدَّ من جامع يقهر الناس على الاجتماع. وهو السُّنَّةُ والشَّرْعُ. ولا بدّ للسنّة من شارع يسنّها. ولا بدّ أن يتميّز ذلك الشخص عن غيره من بني نوعه، وذلك المائز هو المعجزة من قبل الله (تعالى) لينقاد البشر إلى تصديق مدّعيها، ويُخوّفهم من مخالفته، ويَعِدهم على متابعته[1].

في هذا يقول **القوشجي**: «... فإن الإنسان مدني بالطبع يحتاج إلى التعاون، فلا بدّ من شرع يفرضه شارع يكون مطاعاً»[2].

وتفسيراً لقول **الطوسي** «وتكميل أشخاصه» يقول **القوشجي**: ومن حسنات البعثة أنّ أشخاص البشر متفاوتة في إدراك الكمالات فبعضهم مستغنٍ عن معاونٍ لشدة استعداده للاتصال بالأمور العالية، وبعضهم عاجز عن ذلك بالكلية. وبعضهم متوسط الحال. وفائدة النبي تكميل الناقص[3].

كما أنه من فوائد البعثة تكميل النفوس البشرية بحسب استعداداتها في العلميات والعمليات، وتعليمها الصنائع الخفية والأخلاق والسياسة العائدة إلى الجماعات من المنازل والمعدن[4].

يقول **القوشجي**: ومن حسنات البعثة (الإخبار بالثواب والعقاب).

---

(1) قارن: العلاّمة الحلي، **كشف المراد** ص374.

(2) القوشجي، ص392.

(3) قارن: العلاّمة الحلي، **كشف المراد**، ص374.

(4) القوشجي، 392؛ أي المهارات اللازمة للجماعات كبناء المنازل وتصنيع المعادن.

فالأنبياء يعرفون الثواب والعقاب على الطاعة وتركها، فيحصل للمكلّف اللطف ببعثتهم، فتجب بعثتهم لهذه الفوائد[1] لطفاً من الله.

3 ـ شبهة البراهمة(*)

يقول **القوشجي**: إنّ البراهمة يقولون: إن البعثة قد تأتي بما يوافق العقل ويقدر عليه فلا حاجة فيه إليها، أو إنها تأتي لأجل ما يخالفه. وما يخالف العقل غير مقبول فلا فائدة في بعثة الأنبياء[2]. وتفسيراً لقول **الطوسي** يقول **القوشجي** «بأن شبهة البراهمة باطلة»، وهذا البطلان هو أن ما يوافق العقل قسمان: أحدهما ما يستقل العقل بإدراكه، والثاني ما لا يستقل العقل بإدراكه. والحاجة إلى الأنبياء في القسم الثاني بل في القسم الأول أيضاً أكيدة ليتعاضد العقلُ بالنقل[3]، أو بقولٍ آخر: إنهم يأتون بما لا تقتضيه العقول ولا تهتدي إليه، وإن لم يكن مخالفاً لها. بمعنى أنهم لا يأتون بما يقتضي العقلُ نقيضه مثل كثير من الشرائع والعبادات التي لا يهتدي العقل إلى تفصيلاتها[4] إلّا بعد أن تكون الشريعة قد أقرّتها[5]. ويتتبع **القوشجي** الترتيب الذي اتّبعه **الطوسي** في عرض أفكاره فيقول:

4 ـ في وجوب البعثة:

والبعثة واجبة لاشتمالها على اللطف في التكاليف العقلية؛ «لأن

---

(1) القوشجي، ص392؛ قارن: العلاّمة الحلي، **كشف المراد**، ص375.

(*) «قال الجوهري عند بحثه عن لفظ إبراهيم: البراهمة قومٌ لا يجوّزون بعثة الرسل. وقيل: البراهمة، حكماء الهند منسوب إلى براهين وهو الحكيم، وفي بعض الشروح أنه من البرهام وهو الحكيم أيضاً»؛ حاشية وردت في شرح القوشجي، ص392.

(2) القوشجي، ص392.

(3) المصدر نفسه.

(4) (5) المصدر نفسه.

الإنسان إذا كان واقفاً على التكاليف بحسب الشرع كان أقرب من فعل الواجبات العقلية، وترك المنهيات العقلية»[1].

وهنا ينتقد **القوشجي الطوسي** فيقول: إنه كان الأجدر **بالطوسي** أن يكتفي بالقول إن للبعثة فوائد دون التطرّق إلى الواجبات العقلية والمنهيات العقلية؛ لأن البعثة عمومية والعموم ليسوا محكومين بالعقل بالضرورة. وهذا معنى قول **القوشجي** «أقول: لا يخفى ما فيه [ما في قول **الطوسي**] من البعد [عن الواقع]. «فالأقرب أن لا يحال إلى ما بيَّنه آنفاً»[2]. ولكنَّا إن عدنا إلى نص **الطوسي** الحرفي نجده يقول حرفيّاً: «البعثة حسنة لاشتمالها على فوائد كمعاضدة العقل فيما يدلّ عليه واستفادة الحكم فيما لا يدلّ عليه..»، وبعد ذلك مباشرة يقول **الطوسي**: «وهي واجبة لاشتمالها على اللطف في التكاليف العقلية» دون التطرّق إلى المنهيات، فيكون **القوشجي** قد أضاف المنهيات العقلية أي التي ينهى العقل عن إتيانها، وهذا استطراد ضعيف لأن الأصل الإباحة، والمنهيات استثناء.

5 ـ عصمة النبي:

يقول **القوشجي**: ويجب في النبي العصمة ليحصل الوثوق بأفعاله وأقواله، فيحصل الغرض من البعثة. وهو متابعة المبعوث إليهم له في أوامره ونواهيه، (ولوجوب متابعته). أما إذا صدر عنه الذنب لزم اجتماع الضدين: وهما وجوب متابعته ومخالفته؛ أما الأول فللإجماع المنعقد

---

(1) هذه العبارة للطوسي حرفياً.

(2) القوشجي، ص392.

على وجوب متابعة النبي ولقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ . . .﴾ [آل عمران: 31].

وأما الثاني: فلأنَّ متابعة المذنب حرام، وعصمة النبي واجبة لأنه إن عصى فلا بدّ من التنكّر له (ولوجوب الإنكار عليه). يعني لو صدر عنه الذنب لوجب منعه وزجره والإنكار عليه لعموم أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكنه (أي منعه وزجره) حرام لاستلزامه إيذاءه المحرم بالإجماع ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ . . .﴾ [الأحزاب: 57].

ونلاحظ هنا التوافق التام في آراء كل من **الطوسي** و**العلاّمة** و**القوشجي**. ولزم أيضاً من متابعة المجرم أمور أخرى كلها منتفية وغير جائزة في النبي منها: أن تكون شهادته مردودة، ولا شهادة للفاسق بالإجماع، ولقوله تعالى: ﴿. . . إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ. . .﴾ [الحجرات: 6].

واللازم باطل بالإجماع؛ لأن من لا تقبل شهادته في القليل الزايل بسرعة من متاع الدنيا، كيف تسمع شهادته في الدين القيم[1]. وهذه الفكرة هي من **القوشجي** ولم ترد عند **العلاّمة** ومنها استحقاقه العذاب واللعن واللوم لدخوله تحت قوله تعالى: ﴿. . . وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ . . .﴾ [الجن: 23]، وقوله تعالى: ﴿. . . أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ،[هود: 18]. وقوله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: 2]، وقوله: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ . . .﴾ [البقرة: 44].

---

(1) القوشجي، ص392.

لكن ذلك منتفٍ بالإجماع، ولكونه من أعظم المنفرات. ومنها: عدم نيله عهد النبوة لقوله تعالى: ﴿. . . لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: 124][1].

فإنَّ المراد به النبوّة (والإمامة) التي دونها. وهنا نقف لنتساءل: هل القوشجي هو الذي وضع كلمة «الإمامة» أم الناسخ؟ ومنها: كونه غير مخلص، لأن المذنب قد أغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك؛ لقوله تعالى حكايةً[2]:

﴿. . . وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿39﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [الحجر: 40]، ولقوله تعالى في إبراهيم ويعقوب: ﴿إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ﴾ [ص: 46][3]، وفي يوسف: ﴿. . . إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: 24].

ومنها كونه من حزب الشيطان ومتبّعيه. واللازم قطعي البطلان؛ أي أن يكون النبي مخالفاً لكل ما ورد في ورد في هذه الآيات هو قطعي البطلان؛ فيكون النبي معصوماً. ويقول القوشجي: إن من نتائج عدم عصمة النبي ﷺ:

عدم كونه مسارعاً في الخيرات معدوداً عند الله من المصطفّين الأخيار؛ إذ لا خير في الذنب، لكن اللازم منتفٍ لقوله تعالى: في حق بعض الأنبياء: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾ [الأنبياء: 90].

---

(1) هذه الآية كثيرة الورود في أسانيد الاثني عشرية دلالة على أحقية علي بالإمامة.

(2) حكاية عن إبليس.

(3) أي الآخرة أي إنهم دائمو الذكر للآخرة فلا تصدر عنهم أعمال هي من شهوات الدنيا.

أما في ما خصَّ مقدار العصمة للنبي **فللقوشجي** موقف متميّز عن موقف **الطوسي**؛ إذ يرى عدم إطلاقيتها حين جوّز عليه السهو فيقول:

6 ـ مقدار العصمة:

بقي الكلام في أن العصمة من أي معصية تجب. فإن ما يتوهم صدوره عن الأنبياء من المعاصي، إما أن يكون منافياً لما تقتضيه المعجزة كالكذب في ما يتعلق بالتبليغ أولاً، والثاني إما أن يكون كفراً ومعصية.. والمعصية إما أن تكون كبيرة كالقتل والزنا أو صغيرة منفرة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة[1]، أو غير منفرة ككذبة وشتمة، وهمٍّ بمعصيته. كل ذلك إما عمداً أو سهواً، بعد البعثة أو قبلها.

والجمهور [عامة المسلمين] على وجوب عصمتهم عمَّا ينافي مقتضى المعجزة. وقد جوَّزه **القاضي**[2] سهواً، زعماً منه أنه لا يحل في التصديق المقصود بالمعجزة وعن الكفر، وقد جوَّزه الأزارقة من الخوارج بناء على تجويزهم الذنب، مع قولهم بأن كل ذنب كفر.

وجوَّز الشيعة إظهار الذنب تقيةً واحترازاً عن إلقاء النفس التهلكة. وكان الرد بأن أولى الأوقات بالتقية ابتداء الدعوة، لضعف الداعي وشوكة المخالف ومع ذلك فإن **الرسول** لم يلجأ إلى التقية إطلاقاً حال البعثة ولا بعدها. ويجب في النبي أن يكون معصوماً من تعمّد الكبائر بعد البعثة وكذا عن الصغائر المنفرة لإخلالها بالدعوة إلى الاتِّباع.

---

(1) تطفيف الميزان لقول الآية: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝٢ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين: 1 ـ 3].

(2) المقصود هنا هو قاضي زادة الرومي، معلم القوشجي، وقد خدما معاً الغ بيك.

وذهب كثير من المعتزلة إلى نفي الكبائر قبل البعثة أيضاً، وبعضُهم (الشيعة) ذهب إلى نفي الصغائر ولو سهواً، وهو الأصح، لأن السهو ضعف غير لائق بالمقام.

والمذهب عند محققي الأشاعرة مَنْعُ الكبائر والصغائر الخسيسة بعد البعثة مطلقاً، والصغائر غير الخسيسة عمداً لا سهواً.

وذهب **إمام الحرمين**(*) من الأشاعرة، و**أبو هاشم** من المعتزلة إلى تجويز الصغائر عمداً.

بعد هذا العرض لآراء الفرق في عصمة **النبي** ومقدارها وزمنها ينتقل **القوشجي** إلى معالجة رأي **الطوسي** فيقول: فالمصنّف إن أراد وجوب العصمة من جميع المعاصي كما هو الظاهر من كلامه والمصرَّح به في الشروح، فلا يخفى أنّ ما ذكره من الأدلة لا يفي بذلك. فإن صدور الذنب عنه [= عن النبي]، سيَّما الصغيرة سهواً لا يخلّ بالوثوق بقوله وفعله. وفي هذا القول من **القوشجي** يتجلّى الاختلاف بين الموقفين السنّي والشيعي في النظر إلى مفهومي النبوّة والإمامة.

والمتابعة قبل البعثة غير واجبة، وبعد البَعثة إنما تجب في ما يتعلّق بالشريعة وتبليغ الأحكام. و**القوشجي** هنا يصدر عن فكرة مناقضة تماماً لفكرة **الطوسي** وفكرة **العلاّمة** حول إطلاقية العصمة، وبالجملة فيما ليس بذلةً ولا طبعاً. ويتابع **القوشجي**: والإنكار على ما صدر عنهم سهواً غير

(*) أبو المعالي عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني الفقيه الشافعي، أستاذ الغزالي والكيالي وغيرهما. حكى أنه جاور بمكة أربع سنين وبالمدينة يدرس ويفتي فلهذا قيل له: «إمام الحرمين». له مصنفات في العلوم مثل: **نهاية المطلب والشامل وغنية المسترشدين**... (ت478هـ). كان تلامذته نحواً من 400، وكان والده أيضاً من أعاظم علماء وقته.

جايز. وردُّ الشهادة إنما يكون بكبيرة أو إصرار على صغيرة من غير إنابة؛ ولزوم الزجر والمنع واستحقاق العذاب واللعن واللوم، إنما هو على تقدير العمد، وعدم الإنابة. ومع ذلك فلا يتأذّى **النبي** بل يبتهج[1] [أي إن **النبي** لا يتأذّى بارتكاب الذنب بل يبتهج]. وهذا فيه خطأ في الحكم؛ لأن الذنب له مردود انعكاسي سيئ على نفس المذنب وعقله وجسده.

«وبمجرد كبيرة[2] سهواً أو صغيرة ولو عمداً لا يعدّ المرءُ من الظالمين على الإطلاق ولا من الذين أغواهم الشيطان، ولا من حزب الشيطان سيَّما مع الإنابة أي التوبة المخلصة». وعلى تقدير كون الخيرات لعموم كل جَعْلٍ وتَرْكٍ فمسارعة البعض إليها، أو كونه من زمرة الأخيار لا ينافي صدور الذنب عن آخر سيَّما سهواً، أو مع التوبة. وبالجملة فدلالة الوجوه المذكورة على نفي الكبيرة سهواً أو الصغيرة غير المنفّرة عمداً محلّ نظر».

إن هذا الذي يقوله **القوشجي** عن العصمة وجواز ارتكاب الصغائر أو الكبائر، مع شرط التوبة قبل البعثة وبعدها، مرفوض عند **الطوسي** وعند **العلاّمة الحلي** وعند مجموع الاثني عشرية، لأنه يتنافى مع الغاية من البعثة. وعلماء السنّة عموماً ربما يتراخّون في مسألة العصمة على **النبي** ليبرِّروا أو يُجوّزوا ما ارتكبه الراشدون، غير **علي**، والصحابة عموماً من أخطاء.

يقول **القوشجي**: نقلاً عن **الطوسي**: ويجب أيضاً في **النبي** كمال العقل والذكاء والفطنة وقوة الرأي؛ لأن من لم يتّصف بها لم يُرْغَبْ في

---

(1) القوشجي، ص393.

(2) وارتكاب الكبيرة سهواً. . .

متابعته والانقياد لأوامره ونواهيه. ويجب فيه أيضاً عدم السهو لئلا يسهو في أمرٍ بتبليغه. وهنا يبدي **القوشجي** رأيه هو فيقول: ولعلَّ مراده [أي **الطوسي**] لا يكون السهو في الأمور ديدناً له[1] وعادة. كما يجب في النبي بحسب **الطوسي** ومتابعة **القوشجي** عدم كل ما ينفر عنه من دناءة الآباء وعهر الأمهات، والفظاظة والغلظة والأَبَنة[2]، وشبهها من الأمراض التي تَنْفُرُ عنها الطبايع كالبرص والجذام وسلس البول والريح والأكل على الطريق.

7 ـ طريق معرفة صدق النبي:

ويستطرد **القوشجي**: وطريق معرفة صدقه في دعوى النبوة ظهور المعجزة على يده، وهو ثبوت ما ليس بمعتاد أو نفي ما هو معتاد، مع خرق العادة ومطابقة الدعوة. قُيِّدَ بذلك احترازاً عن الكرامات التي لا تكون مطابقة للدعوى ضرورةً. ولكن **الطوسي** يقول بالإرهاص[3] والمعجز المكذبة لمدعي النبوّة أيضاً[4]، فلا يوافقه **القوشجي** على ذلك فيقول عن **الطوسي**: وأما قوله: «مع خرق العادة»[5]. فهو لغو محض ولعلَّه من طغيان القلم[6]. لكن ينبغي أن يُذْكَرَ ههنا قيدٌ آخر. وهو «عدم المعارضة» ليتميّز عن السحر والشعبذة. والمشهور في تعريف المعجزة أنها أمر خارق للعادة مقرون بالتحدّي مع عدم المعارضة، وقيل: ينتقض

---

(1) الديدن: الدأب والعادة.

(2) العيب والحقد.

(3) الإرهاص هو المعجزة السابقة على النبوّة.

(4) أما المعجزة المكذبة فتكون لمدعي النبوّة الذي يطلب أمراً إثباتاً لمدعاة فتأتي النتيجة بعكس ما يطلب، وذلك تكذيباً له من الله تعالى.

(5) القوشجي، ص393 (آخر الصفحة).

(6) القوشجي، ص394.

بما إذا دلَّ على خلاف دعواه، كمن ادَّعى النبوّة وقال: معجزتي أن أُنْطِقَ هذا الحجر فنطق. لكنه قال: إنه كاذب. وهنا يضيف **القوشجي** فالأولى هو تعريفها بأن يزاد على العبارة «ومطابقة الدعوى» عبارة «مما تطلق المعجزة على مثله».

ويتابع **القوشجي**: وإنما كان ظهور المعجزة طريقاً لمعرفة صدقه؛ لأن الله تعالى يخلق، عقيبها، العلمَ الضروري بالصدق. ويضرب **القوشجي** لذلك مثلاً فيقول: كما إذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة وادَّعى أنّه رسول هذا الملك إليهم فطالبوه بالحجة فقال: هي أن يخالف هذا الملك عادته ويقوم على سريره ثلاث مرات ويقعد فإن فعل، فإنه يكون تصديقاً له، ومفيداً للعلم الضروري لصدقه من غير ارتياب. فإن قيل: هذا تمثيل وقياس للغايب على الشاهد وهو على تقدير ظهور الجامع[1] إنما يعتبر في العمليات لإفادة الظن، وقد اعتبرتموه[2]، بلا جامع، لإفادة اليقين في العمليات التي هي أساس ثبوت الشرائع[3]، على أن حصول العلم في ما ذكرتم من المثال إنما هو لما شوهد من قرائن الأحوال. وبعد أن افترض **القوشجي** هذا الاعتراض ردَّ عليه بقوله: قلنا: التمثيل إنما هو للتوضيح والتقريب دون الاستدلال، فلا مدخل لمشاهدة القراين في إفادة العلم الضروري لحصوله، للغايبين عن هذا المجلس، عند تواتر القصة إليهم وللحاضرين فيما إذا فرضنا الملك في بيت ليس فيه غيره ودونه حُجُبٌ لا يقدر على تحريكها أحد سواه.

---

(1) الرابط.

(2) أي الظن.

(3) القوشجي، ص394.

وجعل مدّعي الرسالة حجته بأن الملك يحرّك تلك الحجب في ساعته ففعل(*).

وفي مجال ظهور المعجزة على غير الأنبياء يقول **القوشجي**:

8 ـ ظهور المعجزة على غير الأنبياء:

إن العلماء اختلفوا في جواز ظهور ما هو خارق للعادة على يَدِ غير **النبي** من الصالحين؛ أعني المواظبين على الطاعات المحجوبين عن المعاصي. فذهب المعتزلة إلى منعه حتى لا تبطل المعجزة أن تكون معجزة بفعل التكرار وذهب الأشاعرة إلى جواز ظهور المعجز على غير الأنبياء مع بقائه معجزاً. ويقول **القوشجي**: واختار **الطوسي** هذا الرأي الأخير واحتجَّ عليه بقصَّة **مريم** (ع) على ما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿... كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ...﴾ [آل عمران: ٣٧]. وغيرها مثل قصة **آصف بن برخيا**، كما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿... أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ...﴾ [النمل: 40][1]، وغيرها، وأشار إلى الجواب عن أدلَّة المعتزلة وهي وجوه منها:

أن المعجز لو صدر عن غير **النبي** لكثير وقوعه لصدوره عن **النبي** بالطريق الأولى، وعن غير **النبي** أيضاً. فخرَج عن أن يكون معجزاً لخروجه عن أي يكون أمراً خارقاً للعادة لكثرة وقوعه. وتقرير الجواب: أنَّا لا نسلّم بخروجه عن حد الإعجاز؛ لأن صدوره من الأنبياء والأولياء

(*) القوشجي، ص394.

(1) القصد عرش بلقيس يأتي به الذي عند علمه من الكتاب بلمح الطرف من اليمن إلى القدس.

لا يجعله عادة معتادة. وإلى هذا أشار **الطوسي** بقوله: «ولا يلزم خروجه عن حدّ الإعجاز»(*).

ومنها: أنه لو جاز ظهور الخارق عن غير **النبيّ** لزم التنفّر عن الأنبياء لأن الباعث على اتِّباعهم انفرادهم، عن غيرهم وعجز غيرهم عن مشاركتهم. فإذا شاركوهم هان الخطب ولَزِمَتِ النفرةُ عن اتّباعهم. وتقرير الجواب إنّا لا نعلم لزوم النفرة عن اتِّباعهم، بمشاركة الأولياء لهم، كما لا يلزم ذلك من مشاركة نبي آخر، وإلى هذا أشار **الطوسي** بقوله[1] «ولا التنفّر». ويتابع **القوشجي** عرض حجج القائلين بعدم جواز ظهور الخارق على غير الأنبياء ومنها أن تميّز **النبي** عن غيره إنما هو لظهور الأمر الخارق للعادة على يده، فلو ظهر على يد غيره أيضاً لزم عدم تميّز **النبي** عن غيره. بعد هذا نراه يرد ويقرر الجواب: إنا لا نعلم لزوم عدم التميّز وإنما يلزم لو لم يحصل التميّز بأمر آخر كالدعوة. فإن **النبي** يتميّز عن الولي بدعوة النبوّة، وإلى هذا أشار **الطوسي** بقوله: (ولا عدم التميُّز) أي ولا يلزم عدم التميّز.

ومن البراهين على عدم جواز ظهور المعجز من غير **النبي** أنه لو صدر عن غير **النبي** لبطلت دلالته على صدق النبي؛ لأن مبنى الدلالة على اختصاصه بالنبي فإذا بطل الاختصاص بطلت الدلالة. والجواب من **القوشجي** هو منع اللزوم وإنما يلزم لو ادَّعى دلالة[2] كل خارق على صدق **النبي** وليس كذلك بل لها ترابط منها مقارنة الدعوة. ويتابع **القوشجي**: وإلى هذا أشار **الطوسي** بقوله «ولا إبطال دلالته».

(*) القوشجي، ص394.

(1) أي المصنف الطوسي.

(2) القوشجي، ص395.

ومن البراهين أيضاً أنه لو جاز ظهوره[1] على يد صادق غير **النبي** لجاز ظهوره على يد كل صادق فيلزم عمومية ظهور المعجزة. والجواب منع اللزوم لأني مبنى ظهور الخارق للعادة كرامة صاحبه، وهي إنما توجد في الأنبياء والصالحين من عباد الله تعالى وهم الأولياء. وإلى هذا أشار **الطوسي** بقوله[2]: «ولا العمومية». ومعجزاته **(أي محمد)** قبل النبوّة تعطي «الإرهاص»، اختلفوا في ظهور المعجزة على سبيل الإرهاص، وهو إحداث أمر خارق للعادة دالٍّ على بعثة **النبي** قبل بعثته، إنه هل يجوز أم لا؟ واختار المصنف الجواز.

9 ـ الإرهاص:

يقول **القوشجي**: واحتجَّ **الطوسي** عليه بظهور معجزات نبينا قبل نبوته مثل انكسار إيوان كسرى وانطفاء نار فارس وتظليل الغمام وتسليم الأحجار عليه[3] وقصة مسيلمة[4] **وفرعون ونَمْرُوْدَ عَمِّ إبراهيم** تعطي ظهور المعجزة على العكس.

ويقول **القوشجي**: واختلفوا في أنه هل يجوز ظهور المعجزة على يد الكاذبين، على العكس من دعوتهم إظهاراً لكذبهم. فالذين منعوا ظهور الكرامات على غير النبيّين منعوا من ذلك[5] والذين جوَّزوا ظهور الكرامات على غير الأنبياء جوَّزوا ذلك أيضاً. واختاره المصنّف **الطوسي**

---

(1) أي الأمر الخارق.

(2) أي المصنف الطوسي.

(3) القوشجي، ص394، 395.

(4) مسيلمة: رجل من بني حيلة في اليمامة ادَّعى النبوّة. هزم جيش المسلمين أولاً ثم غلبه المسلمون في معركة عقربة التي عرفت بحديقة الموت؛ الطبري، ج2، ص452.

(5) أي منعوا ظهور المعجزة الدالة على كذب الكذابين.

واحتجَّ عليه بسبق الوقوع. فإن الوقوع دليل على الجواز، وممَّا وقع ما نقل عن **مسيلمة الكذاب** أنه لما ادَّعى النبوّة قيل له: إن **رسول الله** دعا الأعمى فارتدَّ بصيراً، فدعا مسيلمة لأعور فذهبت عينه الصحيحة. وكما نقل أنّ فرعون لما ضَرَبَ **موسى** لبني **إسرائيل** طريقاً في البحر يبساً[1] يمرون عليه قال **فرعون**: إنَّا أيضاً نمرّ على هذا الطريق وسار بجنوده فغشيهم الموج فأغرقوا جميعاً. وكما نقل أنّ **إبراهيم** لما جعل الله عليه النار برداً وسلاماً قال عمُّه أنِ اجعل النار على نفسي برداً وسلاماً. فجاءت نار فأحرقت لحيته. و«دليل الوجوب يُعْطي العمومية، ولا تجب الشريعة»؛ أي أن حدوث المعجزة على العكس. بعد هذا العرض للمعجز وظهوره على الأولياء وعلى الكذابين، بالعكس، ينتقل **القوشجي** إلى بحث موضوع دوام وجوب البعثة، فيقول:

10 ـ هل تجب البعثة دائماً:

ويجيب: اختلف الناس في وجوب دوام البعثة في كل زمان بحيث لا يجوز خلو زمان[2] من بعثة نبي. قالت الأشاعرة: لا تجب العبثة في كل زمان بناء على نفي الحُسْنِ والقُبْح العقليين. وقالت الإمامية تجب البعثة في كل زمان واختاره المصنّف[3] واحتجَّ عليه بأن الدليل الدال على وجوب البعثة يعطي عمومية الوجوب في كل وقت؛ لأن الحثّ على الطاعة والنهي عن القبايح لا يحصل إلَّا بالبعثة، فيكون لطفاً فتكون واجبة في كل وقت.

---

(1) سورة طه: الآية 77.

(2) القوشجي، ص395.

(3) أي الطوسي.

والطوسي والاثنا عشريون يُمهّدون في هذا لدوام الإمامة ووجوبها. ويستمرّ القوشجي في عرض أفكار الفرق فيقول:

حول ملازمة (أو عدم ملازمة) الشريعة لكل بعثة:

واختلفوا في أنه هل تجب الشريعة للنبي المبعوث أم لا؟ فذهب **أبو علي** وأتباعه إلى أنه يجوز بعثة النبي لتأكيد ما في العقول، ولا يجب أن يكون له شريعة فإنه يجوز بعثة نبي بعد نبي بشريعة واحدة فكذا يجوز بعثة نبي بمقتضى ما في العقول. وذهب **أبو هاشم** وأصحابه إلى أنه لا يجوز أن يبعث النبي إلَّا بشريعة لأن العقل كافٍ في العلم بالعقليات فلو لم يكن للنبي شريعة يلزم أن تكون بعثته عبثاً. وعلى هذا يرد **القوشجي** بما قال **الطوسي** فيورد: وأجاب المصنّف[1] بأنه يجوز أن تكون البعثة قد اشتملت على نوع من المصلحة بأن يكون العلم بنبوّته ودعوته إياهم[2] إلى ما في العقول مصلحة لهم، فلا تكون «البعثة عبثاً حتى بدون شريعة». ولا يعقب **القوشجي** بشيء على هذا الأمر المهم الذي يستتبع جواز قيام الإمام واستمرار الإمامة مع شريعة **محمد** ودوامها.

11 ـ معجزات محمد:

يقول **القوشجي**: «ظهور معجزة القرآن وغيره» من المعجزات على **محمد** مع اقتران دعوة نبينا[3] **محمد** بهذه المعجزات يدلّ على نبوته؛ يعني أن نبينا **محمداً** ادَّعى النبوة وأقرن بدعواه ظهور المعجزة، وكل من

---

(1) أي الطوسي.

(2) أي الناس.

(3) القوشجي، ص395.

كان كذلك كان نبيّاً لما بيَّنا آنفاً. وينتقل **القوشجي** إلى توضيح ذلك فيقول: أما أنه ادَّعى النبوة فللتواتر، وأمَّا أنه أظهر المعجزة فلأنه أتى بالقرآن وهو معجز. وأمَّا أنه أتى (بالقرآن) فللتواتر، وأما أنّه أي القرآن معجز فلأنه تحدّى به ودعا إلى الإتيان بسورة من مثله فصاقع البلغاء والفصحاء من العرب العرباء[1]، مع كثرتهم كثرة رمال الدهناء وحصى البطحاء مع شهرتهم بغاية العصبية والحمية الجاهلية وتهالكهم على المباهاة والمباراة، فعجزوا حتى آثروا المقارعة بالسيوف على المعارضة بالحروف وبذلوا المهج والأرواح واختاروا المدافعة بالأبدان والأشباح. فلو قدروا على المعارضة لعارضوا أو لو عارضوا لَنُقِلَ إلينا فعلهم لتوفّر الدواعي وعدم الصارف[2]. والعلم بجميع ذلك قطعي [حتى أصبح] كسائر العاديات لا يقدح فيها احتمال أنهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها أو عارضوا ولم يُنْقل إلينا المانع كعدم المبالاة وقلة الالتفات والاشتغال بالمهمات[3]. يقول **القوشجي**: وإلى هذا المعنى أشار **الطوسي** بقوله: «والتحدّي مع الامتناع وتوفّر الدواعي يدلّ على الإعجاز». ويتابع **القوشجي**: وأيضاً أتى بأمور أُخَرَ خارقة للعادة بلغت جملتها حدّ التواتر وإن كانت تفاصيلها من الآحاد. وإلى هذا المعنى أشار **الطوسي** بقوله: «والمنقول معناه متواتراً من المعجزات يعضده وإعجاز القرآن قيل: لفصاحته، وقيل: لأسلوبه وفصَاحته معاً، وقيل:

---

(1) العرب العرباء هم الخلص منهم. الدهناء موضوع ببلادهم. ومصاقع البلغاء: الكاملون في البلاغة وخطيب مصقع أي بليغ. والبطحاء والأبطح مسيل واسع دفاق الحصى. والمهج ج المهجة: الروح.

(2) القوشجي، ص396، أي عدم وجود ما يصرفهم عن الإتيان بمثل القرآن صرفاً اضطرارياً.

(3) المصدر نفسه، ص396.

للصَّرْفة»[1]. ويضيف **القوشجي** والكل محتمل. اتفق الجمهور على أن إعجاز القرآن لكونه من الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم وعلماء الفرق بمهارتهم في فن البيان وإحاطتهم بأساليب الكلام. والمراد بالفصاحة في عبارة المتن ما هو أعم منها، ومن البلاغة إطلاقها على هذا المعنى شايع. وقال بعض المعتزلة: إعجازه لأسلوبه الغريب ونظمه العجيب المخالف لما عليه كلام العرب في الخطب والرسائل والأشعار. فقال القاضي **الباقلاني**[2] و**إمام الحرمين**[3]: إن وجه الإعجاز هو اجتماع الفصاحة مع الأسلوب المخالف لأساليب كلام العرب[4] من غير استقلال لأحدهما؛ إذ ربما يدّعي أن بعض الخطب والأشعار من كلام أعاظم البلغاء لا ينحط عن جزالة القرآن انحطاطاً بيِّناً قاطعاً للأوهام. ويضيف **القوشجي**: وربما يقدر نظم ركيك يضاهي نظم القرآن على ما روي من ترهات **مسيلمة الكذاب**: «الفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل»[5]. وذهب **النَّظام** وكثير من المعتزلة و**المرتضى**[6] من الشيعة إلى أن إعجازه بالصرفة وهي أن الله تعالى صرف همم المتحدِّيْن عن معارضته مع

---

(1) أي صرف الناس عن الإتيان بمثله مع افتراض قدرتهم على ذلك. انظر: الهامش في الصحفة السابقة.

(2) الباقلاني متكلم أشعري، ولد في البصرة، أقام في بغداد وتوفي فيها سنة 1013م، له إعجاز القرآن.

(3) الجويني (سبق ذكره).

(4) القوشجي، ص396.

(5) الطبري، ج2، ص506: لم يوْرد الطبري موضوع الفيل بل أورد أشياء كثيرة غيرها: والمبذرات زرعاً والحاصدات حصداً والذاريات قمحاً. . . إلخ، أو: يا ضفدع ابنة ضفدع نقي ما تنقين أعلاك في الماء. . .

(6) الشريف المرتضى (967 ـ 1044م) نقيب العلويين، له **الأمالي** وغيرها.

قدرتهم عليها وذلك إما بسلب قدرتهم أو بسلب دواعيهم. واحتجوا بوجهين: الأول أنّا نقطع بأن فصحاء العرب كانوا قادرين على التكلّم بمثل مفردات السور ومركباتها القصيرة مثل: «الحمد لله» ومثل «رب العالمين» وهكذا إلى الآخر فيكونون قادرين على الإتيان بمثل السورة. والثاني أن الصحابة عند جمع القرآن كانوا يتوقّفون في بعض السور والآيات فيعودون إلى شهادة الثقات وابن مسعود[1] قد بقي متردّداً في الفاتحة والمعوذتين. ولو كان نظم القرآن معجزاً لفصاحته لكان كافياً في الشهادة. ويقول **القوشجي** رداً على من يقول: إنه كان بإمكان العرب الإتيان بمثل القرآن والجواب عن الأول: أنّ حكم الجملة قد يخالف حكم الأجزاء أي إنه قدر البعض على الإتيان ببعض العبارات الفصيحة إلّا أنهم يعجزون حتماً عن الإتيان بمثل القرآن وهذه بعينها شُبْهَةُ من نفى قطيعة الإجماع، والخبر[2] المتواتر [عن عجز أي أحدٍ عن الإتيان ببعض السور من القرآن]. ولو صحَّ ما ذكر من إمكانية الإتيان بمثله لكان كلٌّ من آحاد العرب قادراً على الإتيان بمثل قصائد فصحائهم كامرئ القيس وأقرانه، واللازم قطعي البطلان. وبما أن العجز عن تقليد الفصحاء واقع فتقليد القرآن قطعي البطلان. وعن الثاني أي الرجوع إلى الثقات بعد صحة الرواية وكون الجمع[3] بعد النبي، لا في زمانه، وكون كل سورة مستقلة بالإعجاز. إن ذلك كان للاحتياط والاحتراز عن أدنى تغيير لا

---

(1) عبد الله بن مسعود صحابي كان حجة من القرآن والحديث، أحد العشرة المبشَّرين بالجنة. قيل: إنه سادس من أسلم ولد بمكة رافق النبي توفي في المدينة سنة 652م أيام عثمان بن عفان.

(2) القوشجي، ص396.

(3) جمع القرآن تمَّ بعد وفاة النبي في أيام الخليفة عثمان بعد أن كان بدأه أبو بكر.

يَخلّ [من شأنه أن يخل] بالإعجاز. وإن إعجاز كل سورة ليس ممَّا يظهر لكل أحدٍ بحيث لا يبقى له تردد أصلاً. واستدلَّ [أي **القوشجي**] على بطلان الصَّرْفة[1] بوجوه: الأول أنّ فصحاء العرب إنما كانوا يتعجبون من حُسن نظمه وبلاغته وسلاسته في جزالة، ويُرَقِّصُون رؤوسهم عند سماع قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي...﴾ [هود: 44].

لذلك، لا لعدم تأتي المعارضة مع سهولتها في نفسها. الثاني أنه لو قُصِدَ الإعجازُ بالصَّرْفة لكان الأنسبُ تركَ الاعتناء ببلاغته وعلوّ طبقته؛ لأنه كلما كان أنزل في البلاغة وأدخل في الركاكة كان عدم تيسّر المعارضة أبلغ في خَرْق العادة. الثالث قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا﴾.

فإن ذكر الاجتماع والاستظهار بالغير في مقام التحدّي إنما يحسن في ما لا يكون مقدوراً للبعض ويتوهّم مقدوراً للكل. ويخلص **القوشجي** إلى أن الصرفة لم تحصل إذ تذكر كتب التاريخ عن محاولات فردية جرت لتقليده وباءت بالفشل[2].

---

(1) أي صرف القادرين عن محاولة تقليد القرآن. والحقيقة أنّ محاولات عدة قد جرت لتقليد القرآن منها محاولة مسيلمة الكذاب؛ قارن: الطبري، ط مؤسسة الأعلمي، تصويراً من مطبعة بريل بمدينة ليدن 1879م، بيروت (د. ت)، ج2، ص514. وعن الكذاب العنسي ص463 المصدر نفسه؛ أنظر: أبا العلاء المعرّي، **رسالة الغفران**، (973 ـ 1057).

(2) من أمثلة ذلك: ذكر ابن عربي (ص 638هـ): «وفيما روينا من الأخبار في سبب نزول الآيـة: ﴿... ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ ﴿34﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٖ...﴾ [فصلت: 34، 35]: إن أعرابيّاً جاء إلى رسول الله ﷺ من المشركين من فصحاء العرب. وقد سمع أن الله =

«والنسخ تابع للمصالح»:

يقول **القوشجي**: إن هذه تتضمّن إشارة إلى رد ما قاله اليهود في إبطال نبوّة نبينا من أن شريعة **موسى** مؤبدة لأن النسخ في مجال الشرائع باطل؛ لأن المنسوخ إن كان متضمّناً لمفسدة كان إعماله قبيحاً وإن لم يكن متضمّناً لمفسدة كان رفعه قبيحاً. وإذا بطل النسخ يلزم أن تكون شريعة **موسى** مؤبدة فيلزم بطلان شريعة **محمد** لكونها ناسخة لشريعة **موسى**. هنا يعود **القوشجي** في بداية الأمر إلى الاستعانة بردّ المعتزلة على هذا البرهان الذي يبدو منطقيّاً فيقول: «وتقرير الرد بناءً على قول المعتزلة إن الأحكام تابعة للمصالح وهي تختلف بحسب الأوقات والأشخاص، فتأكّد جواز النسخ ببيان وقوعه. ولهذا قال **الطوسي**: إن النسخ «قد وقع حين حرَّم [الله] على **نوح** بعض ما أحلَّ لمن تقدم». وأضاف **القوشجي**: فإنه جاء في التوراة أنّ الله تعالى قال لآدم وحواء: قد أُحِلَّ لكما كلُّ ما دبَّ على وجه الأرض، وقد حرَّم على **نوح** بعض الحيوانات. ويضيف **الطوسي** «وأوجب الختان»، على الفور، على الأنبياء المتأخرين عن **نوح** «بعد تأخره» يعني مع إباحة تأخره على **نوح**.

= أنزل عليه قرآناً عجز عن معارضته فصحاء العرب فقال له: يا رسول الله هل فيما أنزل عليك ربك مِثْلُ ما قلته؟ فقال له رسول الله ﷺ: ما قلت؟ فقال الأعرابي، قلت:

وحَيٍّ ذوي الأضغَانِ تَسْبِي عقولَهُمْ تحيتَكَ ٱلْقُرْبَىٰ فَقَدْ يَدْفَعُ النَّغَلْ

(النَّغَلُ: الإفساد: النميمة).

وإنْ جَهَروا بِٱلْقَوْلِ فَٱعْفِ تكرما وَإنْ سَتَرُوْا عنكَ الملامةَ لِم تُبغلْ

(أي لم تبال لهم)

فَإنَّ الذي يؤذيكَ منه اسْتِمَاعُهُ وَإنَّ الذي قد قِيْلَ خَلْفَك لم يُقَلْ

فنزلت الآية: ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ...﴾.

فقال الأعرابي: هذا والله هو السحر الحلال.. وأسلم».

محي الدين بن عربي، كتاب **الوصايا**، ط مؤسسة الأعلمي، بيروت (د.ت)، ص5، 57.

وحرَّم الجمع بين الأختين في شريعة موسى وشريعة نبينا مع إباحته في شريعة آدم ونوح وغير ذلك من الأحكام التي نُسِخَتْ في بعض الأديان.

و«خبرهم [أي اليهود] عن موسى بالتأبيد مختلق»[1]؛ يعني أن خبر اليهود عن تأبيد شريعة موسى، أي ما روي أنه قال: تمسّكوا بالسبت أبداً ما دامت السماوات. ودوام السبت يدل على دوام شريعته ولكن هذا الحديث عن موسى[2] مفترى ولم تثبت هذه الرواية عن اليهود. وقيل: اختلقها ابن الراوندي. ومع تسليمه أي تسليم ثبوت هذه الرواية عنهم فهي لا تدل على المراد قط، لأنه [أي الحديث] غير متواتر. فإن بختنصر استأصلهم وأفناهم بحيث لم يبق منهم عدد التواتر. ويقول القوشجي بأن مقولة اليهود باطلة بدليل أن السمع دلَّ على عموم نبوّة [محمد]، أي إن الدلائل السمعية دلَّت على أنه مبعوث إلى الثقلين [الإنس والجن] لا إلى العرب خاصة، على ما زعمه بعض اليهود والنصارى زعماً منهم أن الاحتياج إلى النبي إنما كان للعرب خاصةً دون أهل الكتابين. يؤيّد ذلك الآيات القرآنية ذات الدلالة على الشمول مثل: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ...﴾[3] [سبأ: 28]، و﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا...﴾ [الأعراف: 158]، و﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ...﴾ [الجن: 1]، و﴿...لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ...﴾ [التوبة: 33].

ومثل قوله ﷺ: «بُعِثْتُ إلى الأسود والأحمر».

(1) أي قولهم (قول اليهود) بأن شريعة موسى مؤبدة وإذاً فلا لزوم لأيّة شريعة تأتي بعد شريعته.

(2) وقولهم بأن موسى قال: «تمسكوا بالسبت» هو قول افتراء أي افتعال الكذب.

(3) القوشجي، ص397.

12 ـ الأنبياء أفضل من الملائكة:

يقول الطوسي: «وهو[1] أفضل من الملائكة وكذا غيره من الأنبياء لوجود المضاد للقوة العقلية وقهره على الانقياد عليها»[2].

ويشرح القوشجي فيقول: ذهب جمهور من الأشاعرة إلى أنّ الأنبياء أفضل من الملائكة خلافاً للحكماء[3] والمعتزلة.

وصرَّح بعضهم بأن علوم البشر من المؤمنين أفضل من علوم الملائكة، وخواص الملائكة أفضل من عوام البشر. واختار **الطوسي** هذا الرأي. ويستطرد **القوشجي** فيقول: وذهب الأشاعرة تمسّكاً[4] بأن للبشر أموراً مضادة للقوة العقلية وشواغل عن الطاعات العلمية والعملية؛ كالشهوة والغضب وسائر الحاجات الشاغلة والموانع الخارجة والداخلة. فالمواظبة على العبادات وتحصيل الكمالات بالقهر والغَلَبة على ما يضادد القوة العقلية يكون أشقّ وأبلغ في استحقاق الثواب. ولا معنى للأفضلية سوى زيادة استحقاق الثواب والكرامة. ويقول **القوشجي**: إن **الطوسي** استدلَّ على أفضلية الأنبياء على الملائكة بأمور نقلية؛ منها: أن الله أمر الملائكة بالسجود لآدم، والحكيم لا يأمر بسجود الأفضل للأدنى. وإباء إبليس عن السجود مُعلِّلاً بأنه خيرٌ من آدم لكونه من نارٍ وآدم من طين يدلّ على أن المأمورَ به كان سجود تكرمة وتعظيم لا سجود تحية وزيارة: ومنها: أن آدم علَّمهم أي الملائكة الأسماء الحسنى، والمعلِّم أفضل من المتعلِّم.

---

(1) أي النبي محمد.
(2) لها.
(3) الفلاسفة المسلمين.
(4) تأييداً.

وسوق الآية يعني أن الغرض إظهار ما خفي عليهم من أفضلية آدم. ولذا قال: ﴿. . . إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ . . .﴾ [البقرة: 33].

وبهذا يندفع ما يقال: إن لهم أيضاً علوماً جمّة إضعاف العلم بالأسماء لما شاهدوا من اللوح المحفوظ[1]. وحصلوا في الأزمنة المتطاولة بالتجارب والأنظار المتوالية، ويستطرد **القوشجي** على لسان **الطوسي**، زعمه أفضلية الأنبياء فيستشهد بالآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: 33].

وقد خصَّ من آل **إبراهيم** وآل **عمران** غير الأنبياء بدليل الإجماع فيكون **آدم** و**نوحٌ** وجميع الأنبياء مصطفين على العالمين الذين منهم الملائكة إذ لا تخصِيصَ للملائكة من العالمين، ولا جهة لتفسيره بالكثير من المخلوقات. وبعد أن عرض **القوشجي** حجج **الطوسي** دلالة على أفضلية الأنبياء شرع بعرض الرأي المعاكس فقال: واحتجَّ المخالفون بوجوهٍ نقلية وعقلية. أما النقليات فمنها قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [النحل: 49]، ﴿ويَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: 50]

وخصّصهم بالتواضع، وترك الاستكبار في السجود وفيه إشارة إلى أن غيرهم ليس كذلك. وإن أسباب التكبّر والتعظيم حاصلة لهم. ووصفهم باستمرار الخوف وامتثال الأوامر ومن جملتها اجتناب المنهيات، ومنها قوله تعالى: ﴿ويَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: 50].

---

(1) القوشجي، ص397.

ووصفهم بالقرب والشرف عنده وبالتواضع والمواظبة على الطاعة والتسبيح، ومنها قوله تعالى: ﴿. . . بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿26﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: 26، 27]، إلى أن قال تعالى: ﴿. . . وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: 28]، فوصفهم بالكرامة المطلقة والامتثال والخشية. ويعقب بأن هذه الأمور أساس جميع الخيرات ثم يقول **القوشجي**:

ولكن جميع ذلك إنما يدلّ على فضيلتهم لا على أفضليتهم سيَّما على الأنبياء. وبعدهما يستمر في عرض الآيات الدالة على كرامة الملائكة: ومنها قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ. . .﴾ [الأنعام: 50].

فإن مثل هذا الكلام إنما يحسن إذا كان الملك أفضل. فكأنه؛ أي **محمد** قال: لا أثبت لنفسي مرتبة فوق البشرية كالملكية. والجواب أنه لما أنزل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ﴾ [الأنعام: 49]، والمراد قريش استعجلوه بالعذاب تهكماً وتكذيباً له. فنزلت بياناً لأنه ليس له إنزال العذاب من خزائن الله يفتحها. ولا يعلم أيضاً متى ينزل بهم العذاب منها، ولا هو ملك فيقدر على إنزال العذاب عليهم. كما يحكي أن **جبرائيل** قلب بأحد جناحيه المؤتفكات[1]. وتعقيباً يقول

---

(1) وردت الآيات: ﴿. . . وَقَوْمِ إِبْرَٰهِيمَ وَأَصْحَٰبِ مَدْيَنَ وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتِ. . .﴾ [التوبة: 70].
ثم: ﴿وَجَآءَ فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُۥ وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتُ بِٱلْخَاطِئَةِ﴾ [الحاقة: 9].
والمؤتفكات هي المدن التي أبادها الله وقلبها على أهلها كسدوم وعمورة، ومدائن لوط، سميت كذلك لانقلابها بالخسف. وقيل: إن البصرة هي إحدى المؤتفكات أي التي غرقت. والمؤتفكات أيضاً الرياح تختلف مهابها؛ أنظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة أفك، ج10، ص391.

القوشجي: إن هذه الآية تدلّ على أنّ الملك أقدر وأقوى لا على أنه أفضل من البشر، ثم يتابع نهجه في سرد الآيات الدالة على فضل الملائكة فيقول: ومنها قوله تعالى: ﴿. . . مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ. . . ﴾ [الأعراف: 20]،

أي إلا كراهة أن تكونا ملكين يعني أن الملكية بالمرتبة الأعلى، وفي الأكل من الشجرة ارتقاء إليها. ويجيب على هذا بأنهما أي **آدم وحواء** رأيا الملائكة أحسن صورة، وأعظم خُلْقاً وأكمل قوة فمنّاها الشَّيطان مثل ذلك وخُيِّل إليهما[1] أنه الكمال الحقيقي، والفضيلة المطلوبة. ثم يرد **القوشجي** على ذلك بقوله: لو سلَّمنا جدلاً بذلك فقد وقع التفضيل على **آدم** قبل النبوّة. وبعدها يقول: إن من الآيات الدالة على فضل الملائكة قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النجم: 5].

يعني **جبرائيل**، والمعلّم أفضل من المتعلّم، فيجيب أنّ ذلك بطريق التبليغ وإنما التعليم من الله تعالى. ومنها (من الآيات) قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ. . . ﴾ [النساء: 123].

وتفسير ذلك: لا يترفّع **عيسى** عن العبودية ولا من هو أرفع منه درجة كقوله: لا يستنكف من هذا الأمر الوزير ولا السلطان، ولو عكست لأخللت. والجواب أنّ الكلام سيق لرد مقالة النصارى وغلُوِّهم في **المسيح** وادّعائهم فيه مع النبوة بالألوهية، والترفّع عن العبودية لكونه روح الله وُلِدَ بلا أب ولكونه يبرئ الأكمه والأبرص. والمعنى لا يترفّع

---

(1) القوشجي، ص398.

عيسى عن العبودية ولا من هو فوقه في هذا المعنى، وهم الملائكة الذين لا أب لهم ولا أم، ويقدرون على ما لا يقدر عليه **عيسى**. ثم يعقب: ولا دلالة على الأفضلية بمعنى كثرة الثواب وسائر الكمالات.

يقول **القوشجي**: ومن البراهين أيضاً على الأفضلية اطِّراد تقديم ذكر الملائكة على ذكر الأنبياء والرسل ولا يعقل له جهة سوى الأفضلية والجواب: [حسب قول **القوشجي**] أنّه يجوز[1] أن يكون لجهة تقدمهم ذكرهم أولى. وبعد أن عرض البراهين النقلية على أفضلية الملائكة وردَّ عليها انتقل إلى ذكر البراهين العقلية، فقال: وأما العقليات فمنها: أنّ الملائكة روحانية مجرّدة في ذواتها ومتعلقة بالهياكل العلوية مبرأة عن الشهوة والغضب اللذين هما مبدأ الشرور والقبائح، متّصفة بالكمالات العلمية والعملية بالفعل من غير شوائب الجهل والنقص والخروج من القوة إلى الفعل على التدريج ومن احتمال الغلط، قوية على الأفعال العجيبة وإحداث السحب والزلازل، وأمثال ذلك، مطلعة على أسرار الغيب سابقة إلى أنواع الخيرات، ولا كذلك[2] حال البشر. فيعقب **القوشجي** على هذه الحجة العقلية بأنها مبنية ومرتكزة على قواعد الفلسفة دون الملّة[3]، ثم يقول:

ومن البراهين على أفضلية الملائكة غير من يقول بأفضليتهم، أنّ أعمالهم المستوجبة للمثوبات أكثر لطول زمانهم ودوامه ولعدم تخلّل

(1) القوشجي، ص399،

(2) وليس كذلك حال البشر.

(3) الدين. فكأنه يريد أن يقول: فهي مردودة في الشكل قبل بحثها في الأساس؛ القوشجي، ص399.

الشواغل، وأقْوَمُ لسلامتها عن مخالطة المعاصي المنقّصة للثواب. والجواب الذي يقدمه **القوشجي** على ما سبق أن هذا لا يمنع كون أعمال الأنبياء أفضل وأكثر ثواباً بجهات أُخَرَ كقهر المضاد والمُنَافي وتحمّل المتاعب والمشاق ونحو ذلك على ما مرَّ.

تعقيب:

يماشي **القوشجي** في شرحه لموضوع النبوّة، أفكار **العلاّمة**، من حيث لزوم البعثة، ولكنه يخالفه من حيث دوامها ومن حيث العصمة التي يجب أن تتوافر في النبي. **فالعلاّمة** يقول بإطلاقية العصمة، أي شمولها الصغائر والكبائر والسهو قبل البعثة وبعدها، وذلك توخّياً للغرض منها وهو الهداية ومن يحتاج إلى هداية غيره كيف يمكن أن يكون نبياً هادياً. ويختلف الشارحان أيضاً في موضوع «المعجزة ـ الإرهاص التي تأتي قبل البعثة تمهيداً لها. **فالطوسي** وكذلك **العلاّمة** يقولان بجواز كرامات الأولياء وأيضاً بالإرهاص، ويتحفظ **القوشجي** حول شيوع كرامات الأولياء، وإن ما حدث منها إنما ورد معجزة لنبي قبل بعثته، لا تكريماً لولي سبق هذا **النبي** في الزمان.

القسم الثاني

الإمـامـــة

تمهيد للإمامة عند القوشجي من خلال شرحه لكتاب الطوسي «التجريد»

يمكن تلخيص نظرة **القوشجي** إلى الإمامة بأن نصب الإمام واجب على العباد سمعاً وهو موقف أهل السنّة. وبالمناسبة يستعرض **القوشجي** مواقف الفرق فيقول ما خلاصته: إن الذين قالوا بنصب الإمام وجوباً على العباد فريقان: فريق العقل وفريق السمع. وفريق العقل **الجاحظ وأبو الحسين البصري**، وفريق السمع أهل السنّة كما سبقت الإشارة.

وأما الذين قالوا بنصبه وجوباً على الله فهم الشيعة؛ وهم فريقان: فريق المعرفة وفريق اللطف. فالأول يقصد أنّ الله ينصب الإمام للهداية والمعرفة، أما أهل اللطف فيقصدون أن نصب الإمام لطف من الله ليدلنا على الأفعال الخيِّرة (وهم الاثنا عشريون).

وأما الذين قالوا بعدم وجوب نصب الإمام فهم ثلاث طوائف: منهم من قال بنصبه في وقت السلامة، أما في وقت الحرب والاضطراب فلا يجب لأن نصبه ربما صار سبباً لزيادة الشر، ومنهم من أوجب نصبه زمن الحرب، ومنهم من قال بعدم نصبه إطلاقاً.

ويناقش **القوشجي** قول **الطوسي** بوجوب نصب الإمام على الله لطفاً منه بأنه قد يحصل ضرر من نصبه وقد تقع مضرّة. وهذه النقطة مهمة جدّاً لأنها تمثّل وجهة نظر غالبية الفقهاء المسلمين من حيث إمكانية الاستغناء عن الخليفة في حين أن **الطوسي** يرى وجوب قيام «الإمام» في كل عصر وأنّ غيابه نحن السبب فيه.

وبعدها ينتقل **القوشجي** إلى عصمة الإمام فيعرض موقف **الطوسي** من لزوم عصمة الإمام وإلا لاحتاج إلى إمام آخر يهديه فيلزم التسلسل.

وأما إثبات الإمامة فجوزه السنّة بالنصّ وبالاختيار وقال **الطوسي** لا يجوز إلّا بالنصّ. وقد نصَّ **النبي** على إمامة **عليٍّ** بعده بلا فاصل. ويدلي **القوشجي** ببراهين لدحض براهين **الطوسي** في النصّ على **علي**؛ ومنها: أن الصحابة كانوا في غاية التعظيم للنبي فلا يعقل أن يخالفوه حال موته بهذه البساطة، كما أن **عليّاً** قد ارتضى خلافة الأولين. ثم ينتقل إلى الأفضلية فيقول **القوشجي** خلافاً **للطوسي**: إن الفضل هو في ترتيب الراشدين بحسب استلامهم للخلافة. أما المطاعن على الصحابة الأوّلين فالله اعلم بها، والمعروف أنه يجب تعظيم الصحابة جميعاً وإمساك اللسان عن ذمهم، وهذا موقف سديد جدير أن يتقيّد به الجميع اقتداء **بالإمام الصادق**.

الإمـامـة

1 ـ تعريفها:

الإمامة وهي رياسة عامة في أمور الدين والدنيا، خلافةٌ عن النبي. وبهذا القيد خرجت النبوّة[1]. وبقيد العموم خرج القضاء والرياسة في بعض النواحي وكذا رياسة من جعله الإمام نائباً عنه على الإطلاق، فإنها لا تعمُّ الإمام.

---

(1) أي تميزت النبوّة عن الإمامة. و«بقيد العموم» أي وبكون الإِمامة رئاسة عامة خرج القاضي عن أن يكون إماماً لمخصوصية إمامته في مجال القضاء. وكذلك الرئاسة في بعض النواحي، وكذا نائب الإمام لا يكون إماماً. وهكذا تكون الإِمامة هنا مميزة عن النبوّة وعن القضاء وعن الرئاسات الخُصوصية وكذلك النيابة...

2 ـ نصب الإمام:

«الإمام لطف فيجب نصبه على الله تعالى تحصيلاً للغرض».

اختلف الفقهاء والباحثون من كل الفرق حول نصب الإمام بعد انقراض زمن النبوة هل يجب أم لا؟ وعلى تقدير وجوبه، على من يجب، على الله أم علينا؟ عقلاً أم سمعاً؟ فذهب أهل السنّة إلى أنه واجب علينا سمعاً. وقالت المعتزلة والزيدية: بل عقلاً. وذهبت الإمامية إلى أنه واجب على الله عقلاً واختاره[1] المصنّف. وذهبت الخوارج إلى أنه غير واجب مطلقاً وذهب **أبو بكر الأصم**، من المعتزلة، إلى أنه لا يجب مع الأمن [مع وجود الأمن والطمأنينة]، لعدم الحاجة إليه. وإنما يجب عند الخوف، وظهور الفتن لأن الظَّلَمَة ربما لم يطيعوه [أي الحاكم] وصار [غياب الإمام] سبباً لزيادة الفتن. وتمسّك أهل السنّة بوجوه: الأول، وهو العمدة، إجماع الصحابة حتى جعلوا ذلك أهم الواجبات واشتغلوا[2] به عن دفن **الرسول**، وكذا عقيب موت كل إمام. روي أنه لما توفي **النبي** خطب **أبو بكر**[3]: «يا أَيُّها النَّاس من كان يعبُدُ **محمداً** فإن **محمداً** قد مات، ومن كان يَعْبُدُ رب **محمد** فإنه حيٌّ لا يموت، لا بُدَّ لهذا[4] ممَّن يقوم به فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله»[5]. فبادروا من كل جانب وقالوا: صدقت لكنا ننظر في هذا الأمر ولم يقل أحد: إن لا حاجة إلى الإمام. الثاني أن الشارع أمر بإقامة

---

(1) أي قال الطوسي به على رأي الإمامية؛ القوشجي، ص399.

(2) وانشغلوا به.

(3) فقال.

(4) لهذا الأمر أي أمر الحكم والدين...

(5) القوشجي، ص399.

الحدود وسدِّ الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد وكثيرٍ من الأمور المتعلقة بحفظ النظام وحماية بيضة الإسلام ممَّا لا يتم إلّا بالإمام. وما لا يتم الواجب المطلق إلّا به، وكان مقدوراً [لازماً]، فهو واجب على ما مرَّ.

الثالث في نصب الإمام استجلاب منافع لا تحصى واستدفاع مضار لا تخفى، وكل ماهو كذلك فهو واجب. أما الصغرى فتكاد أن تكون من الضروريات بل من المشاهدات وتعد من العيان الذي لا يحتاج إلى البيان، ولهذا اشتهر إن ما يزع[*] (يردع) السلطان أكثر ممَّا يزع القرآن وما يلتئم بالسنان لا ينتظم بالبرهان. وذلك لأن الاجتماع المؤدّي إلى صلاح المعاش والمعاد لا يتمّ بدون سلطان قاهر يدرأ المفاسد ويحفظ المصالح ويمنع ما تتسارع إليه الطباع وتتنازع عليه الأطماع، كفاك شاهداً ما يُشاهد من استيلاء الفتن والابتلاء بالمحن بمجرد هلاك من يقوم بحماية الحوزة ورعاية البيضة[1] وإن لم يكن[2] على ما ينبغي من الصلاح والسداد ولم يخل عن شائبة شرٍّ وفسادٍ، ولهذا لا ينتظم أمر أدنى اجتماع، كرفقة طريق، بدون رئيس لا يصدرون [إلّا] عن رأيه ومقتضى أمره ونهيه، بل ربما يجري مثل هذا فيما بين الحيوانات العجم كالنحل لها عظيم يقوم مقام الرئيس ينتظم به أمرها[3] ما دام فيها فإذا هلك انتشرت الأفراد انتشار الجراد، وشاع فيما بينهم[4] الهلاك والفساد فغاية الأمر أن لا بدّ في كل اجتماع من رئيس مطاع منوط به النظام والانتظام.

(*) وزع يزع: كفَّ ومنع.

(1) بيضة الدين جوهرة، وحوزته ساحته (الفيروز آبادي).

(2) أي الخليفة.

(3) القوشجي، ص400.

(4) فيما بينها.

لكن من أين يأتي وجوب عموم رياسته جميع الناس وشمولها أمر الدين والدنيا على ما هو المعتبر في الإمام من العمل على انتظام أمر عموم الناس على وجه يؤدّي إلى صلاح الدين والدنيا اللذين يُفْتَقَرُ إلى رياسة عامة فيهما؟ إذ لو تعدّد الرؤساء في الأصقاع والبقاع لأدَّى ذلك إلى منازعات ومخاصمات موجبة لاختلال أمر النظام ولو اقتصرت رياسته على أمر الدنيا لفات انتظام أمر الدين الذي هو المقصود الأهم والعمدة العظمى.

3 ـ الإمام لطف:

يقول **القوشجي** ما معناه: واحتجَّ المصنف [**الطوسي**] بأن الإمام لطف عن الله في حق عباده؛ لأنه إذا كان لهم رئيس يمنعهم من المحظورات ويحثّهم على الواجبات كانوا معه أقرب إلى الطاعات وأبعد عن المعاصي منهم بدونه. واللطف واجب عليه تعالى بناء على أصلهم. وأعْتَرِضُ[1] بأن نصب الإمام إنما يكون لطفاً إذا خلا عن المفاسد كلها وهو من المحال[2]. فإن أداء الواجب وترك الحرام، مع عدم الإمام أكثر ثواباً لكونهما أقرب إلى الإخلاص، ولانتفاء احتمال كونهما من خوف الإمام، ولو سلم[3]، فإنما يجب نصبه لو لم يقم لطف آخر مقامه كالعصمة. مثلاً لِمَ لا يجوز أن يكون الناس فيه معصومين ومستغنين عن الإمام. وأيضاً إنما يكون لطفاً إذا كان الإمام ظاهراً قاهراً زاجراً عن القبايح، قادراً على تنفيذ الأحكام وإعلاء لواء الإسلام. وهذا ليس بلازم

(1) القوشجي هو الذي يعترض؛ القوشجي، ص400.

(2) في الأصل أي في شرح القوشجي مم: ممنوع.

(3) ولو سلمنا بأن نصب الإمام لطف.

عندكم[1]. فالإمام الذي دعوتم وجوبه ليس بلطف. والذي هو لطف ليس بواجب. والمصنّف[2] أشار إلى الجواب عن الأول بقوله: «والمفاسد معلومة الانتفاء». وعن الثاني بقوله: «انحصار اللطف فيه معلوم للعقلاء». وظاهر أنهما مجرد دعوى[3] وأشار إلى الجواب عن الثالث بقوله: «ووجوده لطف وتصرّفه لطف آخر وعدمه منا». يعني أن وجود الإمام لطف سواء تصرف أو لم يتصرف. على ما نقل عن عليٍّ أنه قال: «لا تخلو[4] الأرض عن قائم لله بحجة، إما ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مضموراً»[5] لئلاّ تبطل حجج الله. وتصرفه الظاهر لطف آخر وإنما عدم تصرّفه من جهة العباد وسوء اختيارهم حيث أخافوه وتركوا[6] نصرته، ففوتوا اللطف على أنفسهم. ونرد[7] بأنَّا لا نسلم أن وجوده بدون التصرّف لطف. فإن قيل: لأن المكلف إذا اعتقد وجوده كان دائماً يخاف ظهوره وتصرّفه فيمتنع من القبائح قلنا: مجرّد الحكم بخلقه وإيجاده في وقت ما كافٍ في هذا المعنى. فإن ساكن القرية إذا انزجر عن القبيح خوفاً من حاكم من قبل السلطان مختفٍ في القرية بحيث لا أثر له كذلك[8] فإنه ينزجر خوفاً من حاكم عَلِمَ أن السلطان يرسله إليها

(1) القوشجي يخاطب الإمامية: تقول الإمامية عن اختفاء الإمام إنّه ناتج عن عدم استعداد الناس.
(2) أي الطوسي.
(3) في الأصل «مجرد ودعوى»؛ القوشجي، ص400.
(4) مغموراً.
(5) رمز إلى تخلو بحرفي «تخ» و«الظاهر» بحر في «الظه».
(6) في الأصل «وحركوا»؛ القوشجي، ص400.
(7) في الأصل بني الفعل للمجهول فقال القوشجي: ورُدّ بأنَّا لا نسلم.
(8) في الأصل «كك».

متى شاء. وليس هذا خوفاً من المعدوم بل من موجودٍ مترقّب. كما أنّ خوف الأول أي المكلّف إنما هو خوف من ظهور مترقّب.

4 ـ عصمة الإمام:

ثم اختلفوا في أن الإمام هل يجب أن يكون معصوماً أم لا؟ فذهب الإمامية والإسماعيلية إلى وجوبه، واختاره المصنّف **الطوسي**، والباقون بخلافه.

واحتجَّ المصنّف بوجوه: الأول أنه لو لم يجب عصمة الإمام لزم التسلسل، ووجه اللزوم أن المحوج إلى الإمام جواز الخطأ على الأمة في العلم والعمل، فلو جاز الخطأ على الإمام أيضاً لوجب له آخر ويتسلسل. إلى هذا الوجه أشار بقوله وامتناع التسلسل يوجب عصمته. وللأشاعرة أن يقولوا: لا نعلم[1] أنّ الحاجة إلى الإمام هي لما ذكرتم بل لما ذكرنا في وجوب نصب الإمام ولا يلزم منه أن يكون معصوماً.

الثاني أن الإمام حافظ للشريعة فلو جاز الخطأ عليه لم يكن حافظاً لها. وإليه أشار بقوله: «ولأنه حافظ للشرع» وأجيب أنه ليس حافظاً لها بذاته، بل بالكتاب والسنّة والإجماع[2] واجتهاده الصحيح. فإن أخطأ في اجتهاده فالمجتهدون يردون والآمرون بالمعروف يصدّون. وإن لم يفعلوا أيضاً فلا نقض للشريعة القويمة.

الثالث: أنه لو أقدم الإمام على المعصية لوجب إنكاره وهو مضاد

---

(1) لانم، أو لا نسلم.

(2) إجماع الأمة، القوشجي، ص401.

لوجوب إطاعته الثابت بقوله تعالى: ﴿. . . أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: 20].

ومفوتٌ للغرض من نصبه أعني الامتثال لما أمر به والاجتناب عمَّا نهى عنه، واتّباعه فيما يفعله، وإلى هذا أشار[1] بقوله: «ولوجوب الإنكار لو أقدم على المعصية فيضاد أمر الطاعة ويفوت الغرض من نصبه». وأجيب[2]: بأن وجوب الطاعة إنما هو فيما لا يخالف الشرع وإنما فيما يخالفه[3]، فالرد والإنكار، وإن لم يتيسّر فسكوت عن اضطرار.

الرابع أنه لو أقدم على المعصية لكان أقل درجة من العوام، لأنه أعرف بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات فصدور المعصية منه أقبح من العوام. وإليه أشار[4] بقوله: «ولانحطاط درجته عن أقل العوام».

ثم القائلون بالعصمة اختلفوا في أن المعصوم هل يتمكّن من فعل المعصية أم لا؟ واختار المصنف **الطوسي** أنه قادر على المعصية فقال[5]: «ولا تنافي العصمةُ القدرة» وإلَّا لما استحقَّ الثواب على الاجتناب عن المعاصي، ولما كان مكلفاً. «وَقُبْحُ تقديم المفضول معلوم ولا ترجيح في المساوي».

---

(1) الطوسي.

(2) القوشجي، ص401.

(3) وأما فيما يخالف الشرع فالطاعة غير واجبة.

(4) الطوسي.

(5) في الأصل: فق.

5 ـ أفضلية الإمام:

اختلفوا في أن الإمام يجب أن يكون أفضل من رعيته أم لا. فذهب أكثر أهل السنّة إلى أنه لا يجب أن يكون أفضل، وذهب الإمامية إلى أنه يجب. واختاره المصنّف واحتجَّ عليه بأنه لم لو يكن الإمام أفضل من رعيته فلا يخلو[1] إما أن يكون مساوياً أو مفضولاً وتقديم المفضول على الفاضل قبيح عقلاً يدل عليه قوله تعالى ﴿... أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [يونس: 35].

والمساوي لا ترجيح له فيستحيل تقديمه لأنه يفضي إلى الترجيح بلا مرجح، «والعصمة تقتضي النصّ وسيرته (ع)»[2].

يعني أن العصمة من الأمور الخفية التي لا يعملها إلا عالم السرائر. فيجب أن يكون الإمام منصوصّاً عليه من عند الله. وسيرة نبينا أيضاً تقتضي التنصيص بالإمام لأنه أشفق بالأمة من الوالد بولده. ولهذا لم يقصّر في إرشاد أمور جزئية مثل ما يتعلق بالاستنجاء[3] وقضاء الحاجة، فمن هو بهذه المثابة من الإشفاق كيف يهمل أمرهم في ما هو أهم الواجبات، ولا ينصّ على من يتولى أمرهم بعده؟

«وهما» أي العصمة والتنصيص، «مختصّان بعليّ»، هنا يكتفي **القوشجي** بعرض وجهة نظر **الطوسي** دون معارضة، لأن رأيه وارد في ما يلي:

---

(1) يخ في الأصل.

(2) يعني عليّاً.

(3) قضاء حاجة الجسد الطبيعية كالتبول...

6 ـ الإمام الحق بعد رسول الله

اختلفوا في أن الإمام الحق بعد رسول الله من هو. فذهب الإمامية إلى أنه عليٌّ واختاره المصنّف[1]، وذهب الباقون إلى أنه أبو بكر. واحتجَّ المصنف بأن العصمة والنصّ كليهما مختصّان بعلي، أي المعصوم والمنصوص عليه بالإمامة هو عليٌّ دون أبي بكر، فهو الإمام دونه.

7 ـ عدم انحصار العصمة في علي:

ويرد القوشجي على هذا بقوله[2]: دعوى انحصار العصمة في علي تنافي ما تقدم من أنها خفية لا يعلمها إلا الله. وما قيل من أنهما مختصان بعلي، لأن علياً أفضل الصحابة لما سيأتي والأفضل يجب أن يكون إماماً لما بيَّنا أن إمامة المفضول قبيحة. وإذا كان إماماً يجب أن يكون معصوماً وأن يكون منصوصاً عليه لأن الإمامة مشروطة بالعصمة، ولا تتحقق العصمة بدون التنصيص ففيه مصادرة[3] لا تخفى. «وللنصّ الجلّي في قوله ﷺ لأصحابه: «سلموا على عليّ بأمرة المؤمنين»، والإمرة (بالكسر) الإمارة، من أمر الرجل إذا صار أميراً. وقوله ﷺ مخاطباً علياً: «أنت الخليفة من بعدي وغيرهما»، مثل قوله ﷺ مشيراً إلى علي وأخذ بيده: هذا خليفتي فيكم من بعدي فاستمعوا له وأطيعوا. وقوله، وقد جمع النبي بني عبد المطلب: أَيُّكُمْ يبايعني ويؤازرني يكون أخي ووصيي وخليفتي من بعدي فبايعه عليٌّ.

---

(1) أي الطوسي.

(2) القوشجي، ص401.

(3) مبالغة أو ادعاء غير ثابت.

8 ـ جواب القوشجي على ادعاء الطوسي بالإيصاء لعلي:

يقول **القوشجي**: وأجيب[1] ولو كان في مثل هذا الأمر الخطير المتعلّق بمصالح الدين والدنيا لعامة الخلق مثل هذه النصوص الجلية لتواتر نقله إلينا[2] واشتهر فيما بين الصحابة، ولم يتوقفوا في العمل بموجبه ولم يرتددوا حين اجتمعوا في ثقيفة[3] بني **ساعدة** لتعيين الإمام [و] ترددهم حيث قال الأنصار: منا أمير ومنكم أمير. ومالت طائفة إلى **أبي بكر** وأخرى إلى **العباس** وأخرى إلى **عليّ**. ولو كان هناك نصّ لم يترك **عليٌّ** محاجة الأصحاب ومخاصمتهم وادعاء الأمر له والتمسّك بالنصّ عليه، بل لكان قام بأمره وطلب حقه، ما قام به حين أفضى[4] النوبة إليه وقاتل حتى أفنى الخلق الكثير[5]، مع أنّ الخطب إذ ذاك أشد[6]. وفي أوله أسهل، وعهدهم بالنبي أقرب، وهم[7] في تنفيذ أحكامه أرغب. وكيف يزعم من له أدنى مسكة[8] أنّ أصحاب **رسول الله** مع أنهم بذلوا مهجهم وذخايرهم وقتلوا أقاربهم وعشايرهم في نصرة **رسول الله** وإقامة شريعته وانقيادٍ لأمره واتباع طريقته أنهم خالفوه قبل أن يدفنوه مع وجود هذه النصوص القطعية الظاهرة، الدالة على المراد. بل ههنا روايات وإمارات ربما تفيدنا باجتماعها القطع بعدم مثل تلك

---

(1) القوشجي، ص401.

(2) المصدر نفسه، ص402.

(3) سقيفة.

(4) حين أفضت النوبة إليه = حين أفضت الخلافة إليه.

(5) أي في الجمل وصفين.

(6) أي في أيام ولاية علي.

(7) وهمهم في الأصل.

(8) أي تمسك بالدين.

النصوص. وهي أنها لم تثبت عمَّن يوثق به من المحدثين مع شدة محبتهم لأمير المؤمنين **عليٍّ** ونقلهم الأحاديث الكثيرة في مناقبه وكمالاته في أمر الدنيا والدين. ولم ينقل عنه في خطبه ورسائله ومفاخراته ومخاصماته، وعند تأخره عن البيعة، إشارة إلى تلك النصوص..

وجعل **عمر** الخلافة شورى بين ستة ودخل **عليٌّ** في الشورى. وقال **عباس لعلي**: امدد يدك أبايعك حتى يقول الناس هذا عمُّ **رسول الله** ﷺ بايع ابن عمه فلا يختلف فيك اثنان، وقال **أبو بكر**: إني لو سألت **النبي** عن هذا الأمر فيمن هو وكنا لا ننازعه. وحاجَّ **عليّ معاوية** ببيعة الناس لا بنص من **النبي**. وهذه دلائل كافية على عدم الإيصاء **لعلي**.

أما الاحتجاج بقوله تعالى:[1] ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: 55]، وَإِنَّما اجْتَمَعَتِ الأَوْصَافُ فِي **علي**، وإن إجماع المفسرين أنها نزلت في **علي بن أبي طالب**، حين أعطى السائل خاتمه وهو راكع في صلاته. وكلمة «إنما» للحصر بشهادة النقل والاستعمال. والولي، كما جاء، بمعنى الناصر، فقد جاء بمعنى المتصرف في الأمور، والأوْلَى والأحق بذلك. يقال: أخو المرأة وليُّها، والسلطان ولي من لا ولي له، وفلان وليُّ الدم، وهذا هو المراد ههنا لأن الولاية بمعنى النصرة تعم جميع المؤمنين لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ...﴾ [التوبة: 71]، فلا يصحّ حصرها في المؤمنين الموصوفين بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة حال الركوع. «والمتصرّف من المؤمنين في أمورهم ألا يكون فهو الإمام»؟ «فتعيّن **علي** لذلك»؛ «إذ لم توجد الصفات في غيره».

(1) هذا قول الطوسي.

يقول **القوشجي**:

وأجيب[1] بمنع كون الولِّي بمعنى المتصرّف في أمر الدين والدنيا والأحق بذلك على ما هو خاصة الإمامة بل الناصر والمولى والمحب على ما يناسب ما قبل الآية وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ . . .﴾ [المائدة: 51].

وولاية اليهود والنصارى المنهي عن اتخاذها ليست محمولة على التصرف والإمامة، بل النصرة والمحبة. وأما قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ﴾ [المائدة: 56]، فإن التولِّي ههنا بمعنى المحبة والنصرة دون الإمامة، فيجب أن يحمل ما بينهما أيضاً على النصرة لتتلاقى أجزاء الكلام، على أن الحصر إنما يكون نفياً لما وقع فيه تردد ونزاع. ولا خفاء في أن ذلك عند نزول الآية لم يكن في إمامة الأئمة الثلاثة. وأيضاً ظاهر الآية ثبوت الولاية بالفعل في الحال ولا شبهة في أن إمامة **علي**(ع) إنما كانت بعد **النبي**. والقول بأنه كانت له ولاية التصرف في أمر المسلمين في حياة **النبي**[2] أيضاً مكابرة. وصرف الآية إلى ما يكون في المآل دون الحال لا يستقيم في حق الله تعالى ورسوله. وأيضاً[3] ﴿. . . وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ. . .﴾ [المائدة: 55][4] صيغة جمع فلا تصرف إلى الواحد إلَّا بدليل. وقول المفسّرين إن الآية نزلت في حق **علي**، لا يقتضي اختصاصها به واقتصارها عليه. ودعوى انحصار الأوصاف فيه

---

(1) بعد أن عرض القوشجي مقصد الطوسي أخذ يرد عليه؛ القوشجي، ص403.

(2) المصدر نفسه، ص404.

(3) أي الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾.

(4) كما مرَّ.

مبنية على جعل ﴿... وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: 55][1] حالاً من ضمير يؤتون. وليس بلازم، بل يحتمل العطف بمعنى أنهم يركعون في صلاتهم، لا كصلاة اليهود خالية عن الركوع، أو بمعنى أنهم خاضعون.

9 ـ تفنيد القوشجي للأحاديث الدالة على تخصيص علي بالولاية:

أما «ولحديث الغدير المتواتر»: فبيانه أن النبي قد جمع الناس يوم غدير خم وهو اسم موضع بين مكة والمدينة بالجحفة. وذلك بعد رجوعه من حجة الوداع، وجمع الرجال وصعد عليها وقال مخاطباً: «يا معشر المسلمين أَلَسْت أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى. قال: فمن كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وَالِ من والاه وعادِ من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله». وهذا الحديث أورده عليٌّ يوم الشورى عندما حال[2] وذكر فضايله. ولفظ المولى قد يراد به المعتوق والحليف والجار وابن العم والناصر والأولى بالتصرف: قال الله تعالى: ﴿... مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ هِىَ مَوْلَىٰكُمْ...﴾ [الحديد: 15]؛ أي أولى بكم، ذكره أبو عبيدة. وقال النبي ﷺ: «أيّما امرأة نكحت بغير إذن مولاها» أي الأولى بها في التصرف، والمالك لتدبير أمرها. ومثله في الشعر كثير. وبالجملة استعمال المولى بمعنى المتولِّي والمالك لأمر والأولى بالتصرف شائع في كلام العرب، ومنقول عن أئمة اللغة. والمراد أنه اسم لهذا المعنى لا صفة بمنزلة الأولى ليعترض بأنه ليس من صيغة اسم التفضيل وأنه لا يستعمل استعماله. وينبغي أن يكون المراد به في الحديث هو هذا المعنى

---

(1) آية الاحتجاج ولصالح علي.

(2) عندما حال = عندما احتج أو عندما حاجَّ.

ليطابق صدر الحديث؛ أعني قوله: «ألست أولى بكم من أنفسكم؟» ولأنه لا وجه للخمسة الأول وهو ظاهر ولا للسادس لظهوره وعدم احتياجه إلى البيان. وجمع البيان[1] وجمع الناس لأجله سيما وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾.

ولا خفاء في أن الأولوية بالناس، والتولِّي والمالكية لتدبير أمرهم والتصرف فيهم بمنزلة النبي هو معنى الإمامة.

وأجيب[2] بأنه غير متواتر بل هو خبر واحد في مقابلة الإجماع. كيف وقد قدح في صحته كثير من أهل الحديث ولم ينقله المحققون منهم **كالبخاري ومسلم والواقدي**. وأكثر ما رواه لم يروا [لم يرووا] المقدمة التي جعلت دليلاً على أن المراد بالمولى الأولى بالتصرّف وبعد صحة الرواية. فموجز الخبر أعني قوله ﷺ: «اللهم والِ من والاه» يشعر بأن المراد بالمولى هو الناصر والمحب، بل مجرد احتمال ذلك كافٍ في دفع الاستدلال. وما ذكر من أن ذلك معلوم ظاهر[3] من قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ . . .﴾ [التوبة: 71].

لا يدفع الاحتمال لجواز أن يكون الغرض التنصيص على موالاته ونصرته ليكون أبعد عن التخصيص وليكون أوفى بإفادة الشرف حيث قرن بموالاة النبي. ولو سُلِّمَ بأن المراد بالمولى هو الأولى في الاختصاص به والقرب منه كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ. . .﴾ [آل عمران: 68]. وكما تقول التلامذة: نحن أولى بأستاذنا،

---

(1) ربما تكون مكررة، أو بمعنى أن النبي جمع الناس ليبين لهم أمراً فعلمه جمع بيان.

(2) القوشجي، ص404.

(3) في الأصل (ظ).

والاتباع نحن أولى بسلطاننا، ولا يريدون الأولوية في التدبير والتصرف، حتى لا يدلّ الحديث على إمامته. أقول: ولو سلم فغايته الدلالة على استحقاق الإمامة وثبوتها في المآل لكن من أين يلزم نفي إمامة الأئمة الثلاثة قبله.

وأما حديث «المنزلة» والمتواتر ووجه الاحتجاج به أنه إذا استثنى منها مرتبة النبوّة بقيت عامة في باقي المنازل التي من جملتها كونه [أي **هارون**] خليفة له [**لموسى**] ومتولّياً في تدبير الأمر[1] ومتصرّفاً في مصالح العامة ورئيساً مفترض الطاعة لو عاش بعده؛ إذ لا يليق بمرتبة النبوّة زوال هذه المرتبة الرفيعة الثابتة (في حياة **موسى**)[2] بوفاته. و«إذ قد صُرِّح بنفي النبوّة لم يكن ذلك إلّا بطريق الإمامة».

يقول **القوشجي** ما معناه: وأجيب بأنه غير متواتر بل هو خبر واحد في مقابلة الإجماع. ولو سلمنا بصحة الحديث، فليس من منازل **هارون** الخلافة والتصرف بطريق النيابة على ما هو مقتضى الإمامة لأنه ﷺ لا شريك له في النبوّة.

ويضيف **القوشجي**:

وقوله «اخلفني» ليس استخلافاً بل مبالغة وتأكيداً في القيام بأمر القوم، ولو سلّمنا بأن **النبي** استخلف **علياً** في حياته فلا دلالة على بقائها بعد الموت. وليس انتفاؤها بموت المستخلف [عزلاً ولا نقصاً] بل ربما تكون عوداً إلى حالة الحمل وهي الاستقلال بالنبوّة والتبليغ من الله.

---

(1) القوشجي، 405، حديث المنزلة ورد بعدة أوجه ملخصها؛ قول النبي لعلي: «**أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلّا أنه لا نبي بعدي**».

(2) لعلّها من زيادات النساخ قول القوشجي «في حياة موسى».

وتصرّف **هارون**، ونفاذ أمره لو بقي بعد **موسى**، إنما يكون لنبوّته. وقد انتفت النبوّة في حق **عليٍّ** فينتفي ما يبنى عليها ويتسبب عنها.

وردّاً على قول **الطوسي** عن **علي**:

«ولاستخلافه على المدينة» في غزوة تبوك، وعدم عزلهَ إلى زمان وفاته، فيعم الأزمان والأمور للإجماع على عدم الفصل بل الحاجة إلى الخليفة بعد الوفاة أشد منها حال الغيبة.

يقول **القوشجي** ما معناه: «وأجيب بأنه على تقدير صحته لا يدلّ على بقائه خليفة بعد وفاة **النبي** دلالة قطعية، مع وقوع الإجماع «على خلافه». وأما احتجاج **الطوسي** بأن **النبي** قال **لعلي**: «أنت أخي ووصيي وخليفتي من بعدي وقاضي ديني» (بكسر الدال).

يقول **القوشجي**: أجيب[1] بأنه خبر واحد في مقابلة الإجماع. ولو صحَّ لما خفي على الصحابة والتابعين والمهرة المتقنين من المحدّثين سيما **عليٍّ** وأولاده الطاهرين. ولو سُلِّمَ فغايته إثبات خلافة لا نفي خلافة الآخرين.

10 ـ أفضلية عليٍّ وردُّ القوشجي عليها:

وردّاً على قول **الطوسي**: «ولأنه أفضل» من غيره من الأئمة لما سيأتي. و«إمامة المفضول قبيحة عقلاً»، يردّ **القوشجي** «وأجيب بمع المقدمات» وعلى قول **الطوسي** «ولظهور المعجزة» يعني الكرامة على يده كقلع باب خيبر، الذي عجز عن إعادته سبعون رجلاً من الأقوياء.

---

(1) القوشجي، ص405.

و«مخاطبة الثعبان»، على منبر الكوفة فسئل عنه، فقال إنه من حكام الجن أشكلت عليه مسألة فأجبته عنها. و«رفع الصخرة العظيمة عن القليب»[1]. وحكاية ذلك أنه روي أنه لما توجه عليٌّ إلى صفين مع أصحابه، أصابهم عطش عظيم. فأمرهم أن يحفروا بقرب دير فوجدوا صخرة عظيمة عجزوا عن نقلها فنزل علي فاقتَلعها ورمى بها مسافة بعيدة فظهر قليب فيه ماء فشربوا عنها ثم أعادها. ولما رأى ذلك صاحب الدير أَسْلَم. و«محاربة الجن»: روي أن جماعة من الجن أرادوا وقوع الضرر بالنبي حين مسيره إلى بني المصطلق فحارب عليٌّ معهم وقتل منهم جماعة كثيرة «وردُّ الشمس وغير ذلك» من الوقائع التي نقلت عنه. و«ادَّعى الإمامة فيكون صادقاً» يعني أنه ادَّعى الإمامة وظهر على وفق دعواه أمور خارقة للعادة فيكون صادقاً في دعواه.

على هذه البراهين التي أوردها **الطوسي** يقول **القوشجي**: وأجيب: بأننا لا نعلم أنه ادَّعى الإمامة قبل **أبي بكر** ولو سلم [ولو سلمنا بذلك] فلا نعلم ظهور تلك الأمور في مقام التحدي أي أن علياً لو أظهر هذه المعاجز فإنه لم يظهرها إثباتاً لإمامته وتحدياً لغيره وحين أراد **الطوسي** أن يثبت إمامة علي بيَّن عدم صلوح غيره للإمامة حتى يثبت إمامته ضرورة. فذكر أولاً دلائل عامة تتناولهم بأسرهم ثم ذكر مطاعنَ لواحدٍ واحدٍ. وأما الدلائل العامة فمنها ما أشار إليه بقوله: «ولسبق كفر غيره فلا يصلح للإمامة غيره فتعين هو»، وذلك لأن النبي حين بُعِثَ لم يكن عليٌّ بالغاً سنَّ التكليف فلم يكن كافراً بخلاف من عداه من الأئمة فإنهم كانوا بالغين فكانوا كافرين. والكافر ظالم لقوله تعالى: ﴿. . . وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ

(1) القوشجي، ص405.

﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: 254][1]. والظالم لا يصلح للإمامة لقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: 154]، وذلك في جواب **إبراهيم** حين طلب الإمامة لذريته.

بعد أن أوجز **القوشجي** المطاعن التي أدلى بها **الطوسي** وعرضها مبرزاً النقاط التي سوف يرد عليها. قال في خلاصته: وأجيب[2] بأن غاية الأمر [من قول **الطوسي** هو] ثبوت التنافي بين الظلم والإمامة. وأنا أقول: إنّ الآيات تفيد أن لا مانع من إمامة غير الظالمين، وهو يقصد ضمناً أن الخلفاء الثلاثة لم يكونوا ظالمين فإمامتهم حقة.

واحتج **الطوسي** بالآية: ﴿... وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: 119].

ومضمون الآية الكريمة هو الأمر بمتابعة المعصومين؛ لأن الصادقين هم المعصومون. وغير **علي** من الصحابة ليس بمعصوم بالاتفاق فالمأمور بمتابعته إنما هو **عليٌّ**.

وأجيب بمنع المقدمات[3] **والقوشجي** بهذا القول يردّ ردّاً لطيفاً على مزاعم **الطوسي** فكأنه يرفضها ويعترض على صحتها إنما بقول لطيف ودون تسفيه.

واحتج **الطوسي** أيضاً بالآية: ﴿... أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ...﴾ [النساء: 59].

أمر بطاعة المعصومين لأن أُوْلي الأمر لا يكونون إلَّا معصومين

---

(1) القوشجي، ص406.

(2) المصدر نفسه، ص405.

(3) يمنع استعمال البديهيات القياسية أو المسلّمات كما سبقت الإشارة.

لأن تفويض أمور المسلمين إلى غير المعصومين قبيح عقلاً، وغير عليٍّ غير معصوم بالاتفاق، فالأمر بإطاعته لا غير. فيرد **القوشجي** على أقوال **الطوسي** هذه بقوله: وأجيب بمنع المقدمات. ثم يستطرد **القوشجي** رادّاً على قول **الطوسي**: «ولأن الجماعة غير **علي** غير صالح للإمامة لظلمهم بتقديم كفرهم» فيقول: «وهذا تكرار لما سبق آنفاً، فكأنه من طغيان القلم». وبعدها يقول القوشجي: أما مطاعن **أبي بكر** فمنها: «خالف **أبو بكر** كتاب الله في «منع إرث **رسول الله** بخبر رواه هو»، وهو ـ أي الخبر «نحن معاشر الأنبياء لا نورث وما تركناه صدقة». ويدافع **القوشجي** عن الخبر ـ بقوله: وتخصيص الكتاب [البرهان] إنما يجوز بالخبر المتواتر دون الآحاد. وأجيب: [يقول **القوشجي**] بأن خبر الآحاد وإن كان ظنيَّ المتن فقد يكون قطعي الدلالة فيخصّص به عام الكتاب لكونه ظنيَّ الدلالة، وإن كان قطعيَّ المتن، جمع بين الدليلين. وتمام تحقيق ذلك في أصول الفقه على أن الخبر المسموع من فيِّ [من فم] **رسول الله** إن لم يكن فوق المتواتر، فلا خفاء في كونه بمنزلته فيجوز للسامع المجتهد أن يخصص به عام الكتاب[1]. هنا يدافع **القوشجي** عن الحديث الذي اعتمده الخليفة الأول لمنع إرث **فاطمة**، إذ هو لا ينكر حصول المنع ولكنه يسعى لتزكية الحديث. ومنها أنه منع **فاطمة** عليها السلام «فَدْكَ»، وهي قرية بخيبر مع ادعاء الحجرة لهن[2] من غير شاهد [أي إعطاؤه لكلٍّ من نساء **النبي** حجرتها]. ومثل هذا الجور والميل لا يليق بالإمام ولهذا ردها **عمر بن عبد العزيز** أي «فَدْكَ» إلى أولاد **فاطمة**. وأوصّت **فاطمة** أن لا يصلي عليها **أبو بكر** فدفنت ليلاً. فإن هذين الأمرين أعني رد **عمر بن**

---

(1) القوشجي، ص406.

(2) لنساءِ النبي: فكيف ترث زوجات النبي منه ولا ترث فاطمه منه.

عبد العزيز فدك إلى أولاد **فاطمة**، ووصيتها حين احتضرت أن لا يُصلِّي عليها **أبو بكر** يدلاّن على أنه ظلم **فاطمة**. بعد هذا العرض الموجز لبراهين **الطوسي** يقول **القوشجي** ما معناه: وأجيب أنه لو سلم صحة ما ذكر فليس على الحاكم أن يحكم بشهادة رجل وامرأة. وإنْ فُرِضَ عصمةُ المدعي والشاهد، فله أي الحاكم الحكم بما علمه يقيناً، وإن لم يشهد به شاهد.

ومن البراهين ما أشار إليه **الطوسي** بقوله: ولقوله [أي **أبي بكر**]: «أقيلوني فلست بخيركم و**عليٌّ** فيكم». وقصد **الطوسي** من ذلك أن **أبا بكر** إن كان صادقاً في هذا الكلام لم يصلح للإمامة وإن كان كاذباً لم يصلح أيضاً لاشتراط العصمة في الإمامة. ومنها ما أشار إليه **الطوسي** بقوله: «ولقوله إن له شيطاناً يعتريه» يعني أنه [أي **أبا بكر**] قال: «إن لي شيطاناً يعتريني». «فإن استقمت فأعينوني وإن عصيْتُ جنبوني». ويقول **القوشجي**: إن قصد **الطوسي** من المتقدّم أنّ **أبا بكر** إن كان صادقاً لم يصلح للإمامة. وإن كان كاذباً لم يصلح أيضاً لانتفاء العصمة ثم يجيب على مزاعم **الطوسي** بقوله: بأنه على تقدير صحته قصد به التواضع وهضم النفس. وقد ورد في الحديث: «أنّ لكل مولود شيطاناً». وقوله: «إن عصيتُ» شرطية لا يقتضي صدقها وقوع الطرفين. ثم ينتقل **القوشجي** إلى تفنيد ما أورده **الطوسي** بشأن قول الخليفة الثاني عن بيعة **أبي بكر**، ومنها ما أشار إليه بقوله: ولقول **عمر**: كانت بيعة **أبي بكر** فلتة وقّى الله شرّها فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه»؛ يعني أنها كانت فجأة وبغتة عن خطأ. لا عن تدبير وابتناء على أصل. وأجيب بأن المعنى أنها كانت فجأة وبغتة وقى الله شر الخلاف الذي كاد يظهر عندها. فمن عاد إلى مثل تلك المحادثة المخالفة الموجبة لتبديل الكلمة فاقتلوه؛ إذ كيف

يتصوّر من **عمر** القدح في إمامة **أبي بكر** مع ما علم من مبالغته في تعظيمه وفي أنه أي **أبا بكر** قد عقد البيعة **لعمر** وصيَّره خليفة باستخلافه إياه. **والقوشجي** هنا لا ينكر مقولة **عمر بن الخطاب** في **أبي بكر** ولكنه يُفسّرها بالخير. ومن المآخذ التي أوردها **الطوسي** أن **أبا بكر** شكّ عند موته في استحقاقه للإمامة حيث قال: «وددت أني سألت **رسول الله** عن هذا الأمر فيمن هو وكنا لا ننازع أهله» فيردّ **القوشجي** على هذا بقوله، وأجيب بمنْع صحة الخبر. وعلى تقدير صحته أراد به المبالغة في طلب الحق ونفي الاحتمال البعيد.

ومنها «أنه أي **أبا بكر** خالف **الرسول** في الاستخلاف وذلك حين نصَّب **عمر** خليفة له في حياته». والرسول مع أنه أعرف بالمصالح والمفاسد وأوفر شفقة على الأمة لم يستخلف أحداً، حسب زعم أهل العامة. فيرد **القوشجي**: وأجيب بأننا لا نسلّم أنه أي **النبي** لم يستخلف أحداً، بل استخلف إجماعاً، أما عند الأشاعرة **فأبا بكر**، وأما عند الشيعة **فعلياً**. ومنها «أنه أي أبا بكر خالف الرسول في تولية من عزله». وذلك أن **أبا بكر** ولى **عمر** جميع أمور المسلمين مع أن **النبي** عزله بعد ما ولّاه أمر الصدقات. فيرد **القوشجي**: وأجيب بأن لا نعلم أنه عزل عمر بل انقضت توليته بانقضاء شغله. كما إذا ولّيت أحداً عملاً فأتمه فلم يبقَ عاملاً، فإنه ليس من العزل في شيء. وأيضاً لا نسلّم أن مجرّد فعل ما لم يفعله **النبي** مخالفة له وترك لاتباعه[1]، وإنما المخالفة إذا فعل ما نهى عنه أو ترك ما أمر به. ثم يقول **القوشجي** نقلاً عن **الطوسي** في مطاعنه على **أبي بكر**: ومنها أنه [أي **أبا بكر**] خالف **رسول الله** في التخلّف عن جيش

(1) القوشجي، ص407.

أسامة مع علمه وغيره من الصحابة بقصد التنفيذ. إن أمر النبي أبا بكر وعمر وعثمان في أن ينفذوا جيش أسامة بيّن واضح. فإنه قال في مرضه الذي قضى فيه نحبه: نفذوا جيش أسامة. وكان الثلاثة في جيشه، وفي جملة من يجب عليه النفوذ معه. ولم يفعلوا ذلك مع أنهم عرفوا قصد النبي؛ لأن غرضه من التنفيذ كان إبعاد الثلاثة عن المدينة بحيث لا يتواثبون على الإمامة بعد موت النبي. ولهذا جعل الثلاثة في الجيش ولم يجعل عليّاً. ويكون رد القوشجي موجزاً: الإنكار: وأجيب بمنع صحة ذلك. ثم يقول: إن النبي ولّى أسامة عليهم، فهو أفضل وعليٌّ لم يُوَلِّ عليه أحداً، فهو أفضل من أسامة. يعني في تولية أسامة عليهم دليل على تفضيله عليهم ولا لأحدٍ في أن عليّاً أفضلُ من أسامة فعليٌّ أفضل منهم، فهو المتعيّن للإمامة».

يقول القوشجي: وأجيب بأن تولية أسامة عليهم لو ثبتت فلعلّه لغرض غير الأفضلية مثل كونه أعلم بقيادة الجيش.

ومن المطاعن أن أبا بكر لم يتولَّ عملاً في زمانه. وبعثه النبي إلى مكة وأعطاه سورة براءة ليقرأها على الناس فنزل جبرائيل وأمر بردّه وأخذ السورة منه وأن لا يقرأها إلا هو أو واحد من أهله فبعث بها عليّاً (ع)، وأمره أن يأخذ منه السورة وقرأها إلى أهل مكة.

فيقول القوشجي: وأجيب بأنّا لا نعلم أنه لم يتولَّ عملاً في حياة النبي. فإنه أمَّره على الحجيج في سنة تسع من الهجرة واستخلفه في الصلاة في مرضه وصلّى خلفه. وأيضاً لا نعلم أنه عزله عن قراءة سورة براءة بل المروي أنه ولّاه الحج وأردفه بعلي لقراءة سورة براءة. وقال: لا يؤدّي عني إلّا رجلٌ مني وذلك لأن عادة العرب أنهم إذا أخذوا

المواثيق والعهود [ما] كان يفعل ذلك إلا صاب العهد أو رجل من بني أعمامه فجرى رسول الله على سابق عهدهم. وهنا يبدو ردُّ **القوشجي** ضعيفاً لأن **النبي** في هذه الأمور لم يكن يصدر عن أعراف جاهلية: إذ قدم رابطة الإيمان والولاء على رابطة القرابة. ثم يتابع **القوشجي** عرضه لأقوال **الطوسي** فيقول:

ومنها أن **أبا بكر** لم يكن عارفاً بالأحكام حتى قطع يسار سارق وأحرق بالنار **فجاءة السلمي** وقد نهى **النبي** عن ذلك. وقال: لا يعذب بالنار إلا رب النار ولم يعرف الكلالة وهي من لا والد له ولا ولد، أو كل وارث ليس بوالد ولا ولد[1]. فإنه سئل عنها فلم يقل فيها. ثم قال: أقول في الكلالة برأيي فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن الشيطان. ولا ميراث الجدة: سألته جدة عن ميراثها فقال: لا أجد لك شيئاً في كتاب الله ولا سنّة نبيّه فأخبره **المغيرة** و**محمد بن سلمة** أن **النبي** أعطاها السدس، كما أن **أبا بكر** اضطرب في كثير من أحكامه. وكان يستفتي الصحابة وهذا دليل واضح على قصور علمه، فلم يصلح للإمامة[2].

فيرد **القوشجي**: وأجيب بأنه إن أريد به أنه ما كانت أحكام جميع الشرع حاضرة عنده على سبيل التفصيل فهو معلوم. ولكن هذا ليس من خواص **أبي بكر**، بل جميع الصحابة مشاركون له في هذا المعنى ولا يقدح ذلك في استحقاق الإمامة. وإن أريد به أنه لم يكن من أهل الاجتهاد في المسائل الشرعية والقدرة على معرفتها واستنباطها من

(1) الكلالة: من لا ولد له ولا والد. والكلالة من القرابة. ما خلا الوالد الولد سُمُّوا كلالة لاستدرارهم بنسب الميت الأقرب.

(2) القوشجي، ص407.

مداركها فهو معلوم، وقطع يسار سارق لعلَّه من غلط الجلّاد. وأضيف إليه لأن أصل القطع كان بأمره ويحتمل أنه كان ذلك في المرة الثانية على ما هو رأي أكثر الفقهاء[1]. وإحراقه «**فجاءة**» بالنار من غلطة في اجتهاده، فكم مثله للمجتهدين. وأما مسألة الكلالة والجدة فليس بِدْعاً من المجتهدين إذ يبحثون عن مدارك الأحكام ويسألون من أحاط بها ولهذا رجع **عليٌّ** في بيع أمهات الأولاد إلى قول **عمر** وذلك لا يدل على عدم علمه بأحكام الشرائع. ثم يقول **القوشجي** ومن المطاعن عن الذي أدى بها **الطوسي** على **أبي بكر** أنه «لم يَحُدَّ خالداً ولا اقتصَّ منه» حيث قتل **مالك بن نويرة** وهو مسلم طمعاً في التزوج من امرأته لجمالها ولذلك تزوج بها من ليلته وضاجعها فأشار عليه **عمر** بقتله قصاصاً فقال: لا أغمد سيفاً شهره الله تعالى على الكفار، وأنكر **عمر** عليه ذلك. وقال **لخالد**: لئن وليت الأمر لأقيِّدنك به.

وأجيبُ عنه بأنا لا نعلم أنه وجب على **خالد** الحدّ والقصاص فإنه قد قيل: إن **خالداً** إنما قتل **مالكاً** لأنه تحقق منه الردة. وتزوج من امرأته في دار حرب لأنه من المسائل [التي للمجتهدين فيها رأي] بين أهل العلم. وقيل: إن **خالداً** لم يقتل مالكاً بل قتله بعض الصحابة خطأ لظنه أنه ارتدَّ، وكانت زوجته مطلّقة منه وقد انقضت عدتها. وإنكار **عمر** عليه لا يدلّ على قدحه في إمامة **أبي بكر** ولا على قصده إلى القدح فيها بل إنما أنكر كما ينكر بعض المجتهدين على بعض[2]. وتظهر هنا ركاكة حجج **القوشجي** وذلك أن ينسى أن **عمر** لم يغفر **لخالد** فعلته بدليل أنه

---

(1) القوشجي، ص407 مكررة.

(2) المصدر نفسه.

بادر حين استلم الخلافة، إلى إقالة **خالد** من قيادة الجيش الذي كان يتأهب لمحاربة الروم في معركة اليرموك وسلّم القيادة **لأبي عبيدة بن الجراح** وبعدها لم يستلم **خالد** أية مهمة.

ثم يتابع **القوشجي**: ومنها أنه دفن في بيت **رسول الله**، وقد نهى تعالى عن دخوله في حياته بغير إذن **النبي**. وأجيب بأن الحجرة كانت ملكاً **لعائشة** وقد دفن فيها بإذنها. والمنع عن دخول المؤمنين بيت **النبي** بغير إذنه حال حياته لا يقتضي عدم دفن **أبي بكر** في بيته إذا كان ملكاً لغيره. ووجه الضعف في قول **القوشجي** هو أن الحظر في دخول بيوت **النبي** سواء في حياته أو في مماته قائم بدليل منع نساء **النبي** من الزواج بعد وفاته، وبدليل آيات كثيرة تجعلنه منفردات[1].

ومنها أنه بعث إلى بيت أمير المؤمنين لما امتنع من البيعة فأضرم فيه النار وفيه **فاطمة** وجماعة من بني **هاشم**. وأخرجوا **علياً** وضربوا **فاطمة** (ع) فألقت جنيناً. فيرد **القوشجي** على هذا الاتهام الصريح بقوله وأجيب بأن تأخر **علي** عن بيعة **أبي بكر** لم يكن عن شقاق ومخالفة، وإنما كان لعذرٍ وطَرْءِ أمرٍ ولهذا اقتدى به وأخذ من عطائه وكان منقاداً له في جميع أوامره ونواهيه معتقداً صلاحيته للإمامة وصح بيعته. وقال: خير هذه الأمة بعد **النبي أبو بكر وعمر**. أورد **القوشجي** هذا الحديث دون إسناد والاثنا عشرية تنكره وتتمسك بخطبة الشقشقية.

---

(1) الآيـة: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّۚ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا (32) وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ وَأَقِمۡنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ. . .﴾ [الأحزاب: 32، 33] وتحرّم سورة الأحزاب (من الآية 28 إلى 34). عليهنَّ الزواج. .

ومن المطاعن التي أوردها **الطوسي** ردُّ **الحسنين** على **أبي بكر** رُوِيَ أنه لما صعد **أبو بكر** المنبر بعد البيعة ليخطب الناس جاءه **الحسنُ والحسين** وقالا: هذا مقام جدنا، ولست أهلاً. فيرد **القوشجي** بقوله: أجيب بمنع صحة الرواية.

وبعدها ينتقل **القوشجي** إلى الرد على المطاعن التي أوردها **الطوسي** بشأن **عمر** ومنها أنه كان **لعمر** أحكام خاطئة كان **عليٌّ** يصححها له حتى قال **عمر**: «لولا **علي** لهلك **عمر**». وأجيبُ بأن **عمر** لم يعلم الحمل والجنون وقوله «لولا **علي** لهلك **عمر**» باعتبار عدم مبالغته في البحث عن حالهما يعني لو لم ينبهه **علي** على تلك الحالة ورجمتا لكان يناله من الأسف على ترك المبالغة في التقصي الندم الشديد...[1].

ويقول **القوشجي**: وأما مطاعن **عثمان** فمنها أن **عثمان** وَلَّى من ظهر فسقه حتى أحدثوا في أمر المسلمين ما أحدثوا: فإنه ولى **الوليد بن عتبة** وظهر منه شرب الخمر وصلَّى بالناس وهو سكران. واستعمل **سعيد ابن العاص** على الكوفة فظهر منها ما أخرجه به أهل الكوفة عنها. وولّى **عبد الله بن أبي شريح** مصراً فأساء التدبير فشكاه أهلها وتظلموا منه، وولّى **معاوية** الشام فظهرت منه الفتن العظيمة. فيرد عليها بقوله: وأجيب بأنه أي **عثمان** إنما ولّى من ولاّه لظنه أنه من أهل الولاية، ولا اطلاع على السرائر. وإنما عليه الأخذ بالظاهر والعزل عند تحقيق الفسق. **ومعاوية** كان على الشام في زمن **عمر** أيضاً... وأما إنه أي عثمان آثر الصلة وأقاربه بالأموال العظيمة فيقول **القوشجي**... وأحسب بأن ذلك لم يكن من بيت مال المسلمين بل من أمواله الخاصة... ثم يتابع: ومنها: أنه نكّل بالصحابة فضرب **ابن**

(1) القوشجي، ص408.

مسعود حتى مات وضرب عماراً وأبا ذر. وأجيب بأن للإمام تأديب من أساء إليه... وعليٌّ قتل أكثر الصحابة في حروبه[1]. ومنها أنه لم يحضر المشاهد الثلاثة: بدراً وأُحُداً وبيعة الرضوان وذلك نقصٌ بيِّن في حقه، وأجيب بأن غيبته كانت بأمر النبي.

11 ـ علم عليٍّ وفضله:

ويقول القوشجي على لسان الطوسي: وعليٌّ (ع) أفضل الصحابة لكثرة جهاده. ففي بدر وهي أول حرب امتحن بها المؤمنون لقلّتهم وكثرة المشركين[2] فقتل علي جمعاً كثيراً من المشركين، وكانت الراية في يده يوم أحد؛ إذ جمع له الرسول اللواء والراية[3]. فانتصر واشتغل المسلمون بالغنائم، فحمل خالد بن الوليد في أصحابه على النبي فضربوه حتى غشي عليه فانهزموا عنه سوى عليه فنظر إليه بعد إفاقته وقال له: اكفني هؤلاء فهزمهم عنه علي. وفي يوم الأحزاب قتل عمر بن عبد ودٍّ. وكان بطل المشركين وامتنع المسلمون عن نزاله فنزل له علي فقتله وانتصر المسلمون وتفرّقت الأحزاب. وفي غزوة خيبر عجز المسلمون عن الحصن حتى فتحه علي.

وغير ذلك من الوقائع المأثورة والغزوات المشهورة التي نقلها أرباب السير فيكون علي أفضل لقوله تعالى: ﴿وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَـٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ ولا يعقب القوشجي على هذا الذي ذكره الطوسي بشأن جهاد علي. بل ينتقل مباشرة إلى علم علي فيقول:

---

(1) القوشجي، ص409.

(2) المصدر نفسه، ص410.

(3) اللواء قيادة الجيش العامة والراية راية الحرب والنزال.

وعلم **عليٍّ** معروف وقال هو عن نفسه: علمني **رسول الله** ألف باب من العلم فانفتح لي من كل باب ألف باب. ورجعت الصحابة إليه في أكثر الوقائع بعد غلطهم. وقال **النبي**: أقضاكم **علي**. واستند الفضلاء في جميع العلوم إليه كالأصول الكلامية والفروع الفقهية وعلم التفسير وعلم التصوّف وعلم النحو والصرف. كما أن خِرْقَةَ المشايخ تنتهي إليه. وابن **عباس** رئيس المفسّرين تلميذه، و**أبو الأسود الدؤلي** دوَّن النحو بتعليمه. وقد نزلت آيات كثيرة في شأنه تمدح أخلاقه وعلمه وإيمانه[1]. ويستطرد **القوشجي** في ذكر ميزات **علي** كما ذكرها **الطوسي** ولكنه يجيب على ذلك بقوله: «لا كلام في عموم مناقب **علي** ووفور فضائله واتّصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات إلَّا أنه لا يدلّ على الأفضلية بمعنى زيادة الثواب والكرامة عند الله تعالى بعدما ثبت من الاتفاق الجاري مجرى الإجماع على أفضلية **أبي بكر** ثم **عمر** ودلالة الكتاب والسنّة والآثار والإمارات على ذلك».

ثم يورد **القوشجي** آيات من القرآن أنها نزلت في أفضلية **أبي بكر**. أما فيما خصَّ السنّة فهو يورد عن **عمرو بن العاص** قال قلت **لرسول الله**: أيُّ الناس أحب إليك؟ قال **عائشة**، قلت: من الرجال؟ قال: أبوها، قلت: ثُمَّ من؟ قال **عمر**. وقال **النبي**: لو كان بعدي نبي لكان **عمر**...[2]. ويكثر **القوشجي** من هذه الأحاديث التي يرفضها الاثنا عشريون جملةً وتفصيلاً خصوصاً وأنها واردة على لسان من حاربوا **عليّاً** بالقول في حياة **الرسول** وبالسيف بعد مماته **فعائشة** حاربته في حرب الجمل و**عمرو بن العاص** في صفّين. ولا يتورع **القوشجي** عن إيراد هذا

---

(1) القوشجي، ص412.
(2) المصدر نفسه، ص413.

الحديث عن **ابن عمر**: «كنا نقول و**رسول الله** حاضر: أفضل أمة **النبي** بعده **أبو بكر** ثم **عمر** ثم **عثمان**. كانوا هم يقولون ذلك و**النبي** لا يقول شيئاً». وفاتهم أن يذكروا **علياً** لأن الحديث وضع أيام **معاوية** أي أيام لعن **عليّ** على المنابر[1].

ويستطرد **القوشجي**: «والنقل المتواتر دلَّ على إمامة الأحد عشر، ولوجوب العصمة وانتفائها من غيرهم ووجود الكمالات فيهم. وذهب الإمامية إلى أن الأئمة الحق بعد **رسول الله** اثنا عشر. وعن **مسروق** أنه قال: بينما نحن عند **عبد الله بن مسعود** إذ يقول لنا شاب: هل عهد إليكم نبيكم كم يكون من بعده خليفة؟ قال: . . . عهد إلينا نبينا أنه يكون من بعده اثنا عشر خليفة كنقباء بني **إسرائيل**. وتتشبث الإمامية بأنه يجب في الإمامة العصمة وغير هؤلاء ليسوا بمعصومين لعلّها إجماعٌ فتعينت العصمة لهم وإلَّا لزم خلو الزمان من المعصوم»، وعلى هذه المزاعم يرد **القوشجي** بعبارة واحدة هي: «وقد بيَّنا استحالته» أي إن **القوشجي** ينكر وجوب وجود المعصوم للاستحالة. وهو بهذا يصدر عن المعتقد السنّي القائل بأنه ليس بالإمكان أبدع مما كان وأنّ الذي حصل هو الأفضل. وعن قول **الطوسي** بشأن الأئمة الأحد عشر، بأن «الكمالات النفسانية والبدنية بأجمعها موجودة في كل واحد منهم فهم أفضل أهل زمانه فتعين للإمامة لأنه يَقْبُحُ عقلاً رياسة المفضول على الفاضل». يقول القوشجي: «ولا يخفى على المتأمّل ما فيه [في هذا القول] من الاستحالة بعد الاطلاع على ما سبق.

---

(1) ويستطرد القوشجي في ذكر الأحاديث المنسوبة إلى النبي حول أفضلية الصحابة جميعاً على علي ومنها أنَّ علياً قال لابنه محمد بن الحنفية: خير الناس بعد النبي أبو بكر ثم عمر. . .

وأما عن قول **الطوسي** بشأن علي:

«ومحاربو **عليّ** كفرة لقولة ﷺ حربك حرْبي يا **علي**».

يقول القوشجي:

«ولا شك أن محاربي **رسول الله** كفّار ومخالفوه فسقة؛ لأن حقّية إمامته [أي النبي] واضحة فمتابعته واجبة فمن خالفه يكون مخالفاً لسبيل المؤمنين. «ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوّله ما تولّى ونصله جهنم وساءت مصيراً»[1]. ولكن **القوشجي** يقول إن محارب **علي** يكون مخطئاً ظاهراً فيكون من الفئة الباغية، إن كانت محاربته عن شبهة وكذا محارب كل واحد من الخُلفاء الراشدين. وأما مخالفته فلا تخلو إما أن تكون عن اجتهاد أو لا؛ فإذا كان الأول، فالظن أنه لا ينتهي إلى التفسيق لأنه مجتهد والمخطئ في الاجتهاد لا يكون فاسقاً، وإن كان الثاني فلا شك في فسقه وكذا في مخالفة سائر الخلفاء الراشدين.

استنتاج وتقييم عام

يمكن أن نستنتج من شرح **القوشجي** أنه يُمثّل الموقف المقابل للإمامية قبل عصر **الطوسي** وبعده من موضوع النبوّة والإمامة. وهذا الموقف يمكن أن يتلخّص بمعارضة الفكر الاثني عشري معارضة تامة في النظر إلى النبوّة والبعثة وما يتفرّع عنهما، وكذلك في النظر إلى الإمامة من حيث إنها تكملة للرسالة.

إن الفكر غير الإمامي تسليمي، عملي واقعي أرضي ودنيوي

---

(1) القوشجي، ص415.

برغماتي. وإنه لو خلا الدين الإسلامي من المعتقدات الإمامية وبخاصة من مقولات الاثني عشريين في النبوّة والإمامة لبدا الدين الإسلامي حدثاً تاريخيّاً ماضياً. ولولا المعتقدات الاثني عشرية حول مفهوم النبوّة والإمامة لسقط الإسلام في ما سقطت فيه الأديان الشرقية غير التوحيدية من سكينة وجمود.

وفي هذا التعقيب لن نعود إلى مقولات **القوشجي** الذي يُمثّل الموقف اللاإمامي الكلاسيكي من موضوع النبوّة ومن موضوع الإمامة وما يلحق في هذين الموضوعين من مستلزمات.

فالفكر اللاإمامي من خلال **القوشجي** لا يغوص في التأويل أي لا يرجع إلى زمن الميثاق يوم خاطب الله الملائكة بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةًۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 30].

إن العودة إلى الزمن الأزلي، وتتبع مراحل تحدّى الملائكة من قبل البارّي في ذلك الزمن السرمدي حين علَّم آدم «الأسماء» وعرضهم على الملائكة مظهراً لهم عجزهم طالباً إليهم معرفتها فأجابوه مع التسبيح بأنهم لا يعلمون إلّا ما علَّمهم. وسبب التحدّي أن البارّي عندما أخبر الملائكة بخلق الخلق اعترضوا بتهذيب المستفهم «أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء» ولم يكتفوا بذلك، بل مننوا الله تعالى بقولهم «ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك»، فأجابهم الله بأنه يعلم ما لا يعلمون، وعلَّم آدم الأسماء. هذا الوجود يتناساه الفكر اللاإمامي حين يبحث في النبوّة والإمامة؛ ففي هذه القصة الأزلية، عن حكاية الخلق عبرة ولها تتمة. أما العبرة فقائمة في أن الخليقة لم تخلق عبثاً، وأنّ الوجود الأرضي ليس هو

كل الوجود إذ هناك أزلية الوجود وهناك سرمدية الوجود وبينهما يقع الوجود الأرضي. الفكر الاثنا عشري، حينما يعيش الوجود الأرضي يظل هاجسه الزمن السرمدي، أي عالم ما بعد الأرض، عالم البعث والنشر والحساب. وهو يتحرك في وجوده الأرضي ضمن معتقدات مرتبطة بعالم ما قبل التاريخ الدنيوي وعالم ما بعد هذا التاريخ. وهذا التحرّك لا بدّ له من إمام مرشد معصوم. ولذا يظل مشغولاً بهذا الإنسان العالم الذي تحدى به الله الملائكة فعلّمه الأسماء (أي المعارف والمعقولات المجردة وليس الأسماء الشيئية للموجودات الأرضية). وبهذا المعنى وجدت في تفسير **النسفي** وفي تفسير الجلالين لكلمة «**الأسماء**» كلاماً غير مقبولٍ أورده للمقارنة يقول **النسفي**[1]: «إنه تعالى أراه الأجناس التي خلقها وعلّمه أن هذا اسمه فرس وهذا اسمه بعير وهذا اسمه كذا... وعن ابن عباس.. علّمه اسم كل شيء حتى القصعة والمغرفة...»... وفات المفسّرين أن يذكروا بأية لغة من لغات الأرض، وما أكثرها!

وفي التفاسير الاثني عشرية أنّ الله علّمه الأسماء التي هي مفاتيح المعرفة. أوردنا هذه النبذة لندلّل على انشغال الفكر الاثني عشري بما هو ملكوتي في الإنسان، في حين ينصب الفكر اللاإمامي التقليدي (كما رأينا عندما استعرضنا تلخيص المحصل وما قاله **القوشجي** في شرح **الطوسي**) على الأرض، على الحياة الدنيا. إن الفكر الشيعي حيث يقول بسرمدية الحقيقة المحمدية وأزليتها ـ وعندما يقول بعصمة الأنبياء المطلقة وبعدم جواز السهو النسيان عليهم ـ إنما يرجع إلى هذا «لآدم» الذي علمه الله

(1) تفسير **النسفي**، طبعة دار الكتاب اللبناني (دون تاريخ)، ج1، ص41.

الأسماء المعارف حتى سبق به الملائكة. ومن هنا مقولة الاثني عشرية بأفضلية الأنبياء والأئمة على الملائكة.

إن حكاية الخلق في الفكر الاثني عشري وحكاية مصير الإنسان كفرد وكبشرية هي الشغل الشاغل. من هنا ضرورة الأئمة الربّانيين الذين يغلب فهيم اللاهوت على الناسوت، إن المنطق القرآني يحكم للفكر الاثني عشري بالحقانية. إن هذا الانجذاب نحو عالم ما بعد الأرض هو الذي يملي على المعتقد الاثني عشري إيمانه بالأئمة المعصومين المُنَصَّبين، الحاملين لرسالة الحقيقة المحمدية حملاً أزليّاً سرمديّاً.

فعلوم اللاإمامية، عن خلفائهم وعلمائهم، علوم أرضية بعكس ما هو عليه حال أئمة وعلوم الاثني عشرية، كما بدت من خلال **الطوسي** و**العلاّمة**.



المصادر[1]

- العلاّمة الحلي (جمال الدين، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر) ـ **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط1 ، 1399هـ 1979م.
- آثار **الطوسي** كما وردت في الجدول المخصص لها.

بعض آثار نصير الدين الطوسي

- **أخلاق محتشمي** ـ طبعة فارسية وعربية، طهران، 1965.
- **أخلاق ناصري** ـ ط لاهور، 1952، بالفارسية والإنكليزية ترجمة W.Wickens.

(1) «المصدر هو المستند الذي بقي لنا أو وصل إلينا من العصر الذي نريد دراسة أحواله...» عمر فروخ، **العرب في حضارتهم وثقافتهم**، ط2 1388هـ ـ 1968م، دار العلم للملايين ـ بيروت، ص11. وعلى هذا لا يكون من المصادر من أجل دراسة نصير الدين الطوسي إلّا كتاب **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد** للعلاّمة الحلي لأنه المستند الوحيد الذي توفر لنا فاعتمدناه والذي بدئ به في حياة الطوسي، كما يفيد بذلك العلاّمة نفسه من أنه كان يستفسر أستاذه عن بعض ما ورد في كتابه **التجريد**.

- **آداب المتعلّمين** ـ نشرة يحيى الخشاب، مجلة معهد المخطوطات العربية القاهرة، 1957.
- **تجريد الاعتقاد** ـ (عدة طبعات)، مؤسسة الأعلمي، 1980.
- **تلخيص المحصّل بهامش محصل أفكار المتقدمين** ـ القاهرة، 1323هـ/ 1903م.
- **الرسالة النصيرية** ـ مخطوط موجود في مكتبة جامعة إستنبول بشكل فيلم، (تحقيق علي مقلد) على الآلة الساحبة «الستنسل».
- **روضات التسليم أو التصورات بالإنكليزية** ـ ترجمت إلى الإِنكليزية بقلم إيفانوف، أبريل 1950، ليدن، هولاندا.
- **شرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا** ـ طبعة القاهرة، 1960، تحقيق سليمان دنيا، (الجزء الرابع فقط).
- **فصول العقائد** ـ (على الساحبة).
- **مطلوب المؤمنين بالإنكليزية** ـ **إيفانوف**، 1950، ليدن، هولاندا.

المراجع العربية

- أباظة وغنّام (د. إبراهيم دسوقي أباظة ود. عبد العزيز غنام) ـ **تاريخ الفكر السياسي**، النجاح، بيروت ـ 1973.
- آل ياسين جعفر ـ **صدر الدين الشيرازي**، المعارف، بغداد ـ 1955.
- آل ياسين محمد حسن ـ **مطارحات فلسفية بين نصير الطوسي والكاتبي** ـ بغداد ـ 1956.
- الألوسي حسام ـ **حوار بين الفلاسفة والمتكلمين**، بغداد ـ 1968.
- ابن أبي الحديد ـ **شرح نهج البلاغة** (4 ج)، الأندلس، بيروت ـ د. ت.
- ابن تيمية ـ **منهاج السنّة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية**، خياط، بيروت ـ 1968.
- ابن الأثير علي بن محمد ـ **الكامل في التاريخ**، دار صادر، بيروت ـ 1970.
- ابن حجر العسقلاني ـ **الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع**، الطباعة المتحدة، القاهرة ـ 1965.
- ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد ـ **الفضل في الملل والأهواء والنحل**، الأدبية، القاهرة ـ 1317هـ.

- ابن خلدون ـ **المقدمة**، الأعلمي، بيروت ـ د.ت.
- ابن رشد تقديم د. محمود قاسم ـ **مناهج الأدلة في عقائد الملة**، أنجلو مصرية، القاهرة ـ 1955. ثم فصل المقاصل فيما بين الحكمة والشريعة، أنجلو مصرية، القاهرة ـ 1955.
- ابن خلكان أبو العباس شمس الدين ـ **وفيات الأعيان**، النهضة، القاهرة ـ 1948.
- ابن سعد أبو عبد الله كاتب الواقدي ـ **الطبقات الكبرى**، إحياء الكتب العربية، البابي الحلبي ـ 1947.
- ابن سينا ـ **الإشارات والتنبيهات** ـ إحياء الكتب العربية، البابي الحلبي، مصر ـ 1947.
- ابن شاكر الكتبي ـ **حوار بين الفلاسفة والمتكلمين**، بغداد ـ 1968.
- ابن طاووس رضي الدين أبو القاسم ـ **اليقين في إمرة أمير المؤمنين**، الحيدرية، النجف، د. ت.
- ابن طولون شمس الدين ـ **الشذرات الذهبية في الأئمة 12**.
- ابن العبري ـ **تاريخ مختصر الدول**، صالحاني، بيروت ـ 1890.
- ابن عربي ـ **الوصايا**، الأعلمي، بيروت ـ 1973.
- ابن عظوم عبد الجليل القيرواني ـ **تنبيه الأنام في بيان علو مقام محمد**، دار الفكر، بيروت ـ 1981.
- ابن الفوْطي ـ **الحوادث الجامعة**، بغداد ـ 1351/ 1932.
- أركون محمد ولويس غاردي ـ **الإِسلام ماضيه ومستقبله (ترجمة علي مقلد)**، دار التنوير، بيروت ـ 1982.
- الأعسم عبد الأمير ـ **الفيلسوف نصير الدين الطوسي**، دار الأندلس، بيروت ـ 1981.

- ابن قتيبة الدينوري ـ **الإمامة والسياسة الأخبار الطوال**، دار المعرفة، بيروت ـ 1981.

- ابن قيّم الجوزية ـ **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، دار المعرفة، بيروت ـ 1981.

- **إغاثة اللهفان**، القاهرة ـ 1939.

- ابن كثير ـ **البداية والنهاية**، مكتبة المعارف، بيروت ـ 1974.

- ابن المبارك الحسين ـ **التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح**، دار المعرفة، بيروت ـ 1981.

- ابن منظور محمد بن مكرم ـ **دار لسان العرب**، بيروت ـ 1970.

- ابن النديم ـ **الفهرست**، دار المعرفة، بيروت ـ 1974.

- ابن هشام أبو محمد عبد الملك ـ **السيرة النبوية**، دار إحياء التراث، بيروت ـ 1977.

- أبو ريان د. محمد علي ـ **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، الأندلس، بيروت ـ د. ت.

- أبو ريدة د. محمد ـ **إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية**، لجنة التأليف، القاهرة ـ 1966.

- أبو الفداء ـ **المختصر في أخبار البشر = تاريخ أبو الفداء**، القاهرة ـ 1907.

- أمين د. عثمان ـ **دراسات فلسفية**، الهيئة العامة للكتاب، مصر ـ 1974.

- أمير علي السيد ـ **مختصر تاريخ العرب**، (الترجمة العربية)، بيروت ـ 1961.

- الأمين محسن ـ **الشيعة بين الحقائق والأوهام**، الأعلمي، بيروت ـ 1977.

- الأمين محسن ـ **أعيان الشيعة**، بيروت ـ 379/ 1959.

ـ الأشعري أبو الحسن علي ـ **اللمع**، النهضة، مصر ـ 1373.

ـ الأشعري أبو الحسن علي ـ **مقالات الإسلاميين**، القاهرة ـ 1954.

ـ القاضي أبو يوسف ـ **موسوعة الخراج**، دار المعرفة، بيروت ـ 1979.

ـ الآيجي عضد الدين ـ **المواقف**، مطبعة السعادة، مصر ـ 1325.

ـ البحراني الشيخ يوسف ـ **الكشكول**، **تحقيق الأعظمي**، ط نجف نجف ـ 1961.

ـ البحراني الشيخ يوسف ـ **الحدائق الناضرة**، علي الأخوندي، نجف ـ 1957.

ـ البحراني الشيخ يوسف ـ **لؤلؤة البحرين**، نجف ـ 1386/ 1966.

ـ بدوي عبد الرحمن ـ **شخصيات قلقة في الإسلام**، وكالة المطبوعات، الكويت ـ 1978.

ـ بدوي عبد الرحمن ـ **دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي**، الآداب، بيروت ـ 1965.

ـ البرسي الحافظ رجب ـ **مشارق أنوار اليقين**، الأعلمي، بيروت ـ د.ت.

ـ بروكلمن كارل ـ **تاريخ الأداب العربي**، المعارف، القاهرة ـ 1969.

ـ البستاني محمد ـ **دراسات في التعبير القرآني**، الهادي، بيروت ـ 1981.

ـ البستاني فؤاد افرام ـ **دائرة المعارف**، بيروت ـ 1960/ 1983.

ـ بني نبي مالك ـ **المسلم في عالم الاقتصاد**، الفكر، دمشق ـ 1979.

ـ بهاء الدين العاملي ـ **المخلاة**، المعرفة، بيروت ـ 1979.

ـ البيهقي ـ **مناقب الشافعي**، مصر، القاهرة ـ 1971.

ـ جابري علي حسين ـ **الفكر السلفي عند الشيعة الاثني عشرية**، عويدات، بيروت ـ 1977.

ـ الجاحظ ـ **البيان والتبيين**، الفكر للجميع، بيروت ـ ـ 1968.

ـ جار الله زهدي ـ **المعتزلة**، الأهلية، بيروت ـ 1974.

ـ جار الله موسى ـ **الوشيعة في نقد عقائد الشيعة**، مصر، القاهرة ـ 1935.

ـ جب هاملتون ـ **دراسات في حضارة الإِسلام**، دار العلم للملايين، بيروت ـ 1964.

ـ جبر الأب فريد ـ **العقل الفعال عند ابن سينا**، بحوث في الجامعة اللبنانية، بيروت ـ 1981.

ـ جبر الأب فريد ـ **نحو تحقيق فلسفي لبناني**، بحوث في الجامعة اللبنانية، بيروت ـ 1981.

ـ جماعة من العلماء ـ **معارف الإِنسان**، مكتبة الحياة، بيروت ـ 1964.

ـ الجوزية ابن قيّم ـ **عدة الصابرين وذخرة الشاكرين**، الكتب العلمية، بيروت ـ د. ت.

ـ الجويني أبو المعالي عبد الملك ـ **الإرشاد إلى قواطع الأدلة**، المعارف، مصر ـ د. ت.

ـ الحائري الحاج علي اليزدي ـ **إلزام الناصب**، الأعلمي، بيروت ـ 1977.

ـ حتي فيليب، ترجمة عمر فروخ ـ **الإِسلام منهج حياة**، دار العلم للملايين، بيروت ـ 1979.

ـ الحر العاملي الشيخ محمد ـ **الجواهر السنّية في الأحاديث القدسية**، دار الهادي، مصر ـ 1981.

ـ حسن الشيخ حسن بن زين الدين العاملي ـ **معالم الدين وملاذ المجتهدين**، البقال، نجف ـ 71/ 1972.

ـ الحسني هاشم معروف ـ **تاريخ الفقه الجعفري**، دار النشر للجامعيين، بيروت ـ 1981.

- الحسني هاشم معروف ـ **الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة**، دار النشر للجامعيين، بيروت ـ 1961.
- الحكيم محمد تقي الحكيم ـ **الأصول العامة**، دار الأندلس، بيروت ـ 1963.
- الحلي محمد بن الحسن بن المطهر ـ **الألفين في إمامة أمير المؤمنين**، مؤسسة الأعلمي، بيروت ـ 1982.
- الحلي محمد بن الحسن بن المطهر ـ **أنوار الملكوت في شرح الياقوت**، الزنجاني، طهران ـ 1378م.
- الحلي محمد بن الحسن بن المطهر ـ **منهاج الكرامة في معرفة الإمامة**، العروبة، القاهرة ـ 1962.
- الخوانساري محمد باقر ـ **روضات الجنات**، أصفهان ـ 1382هـ.
- الريس، ضياء الدين ـ **النظريات السياسية الإسلامية**، مكتبة الأنجلو مصرية، ط 2، مصر ـ 1960.
- الرازي فخر الدين ـ **الأربعين في أصول الدين**، حيدر آباد ـ 1353هـ.
- الرازي فخر الدين ـ **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين**، المطبعة السلفية، مصر ـ 1903/ 1323هـ.
- الرازي فخر الدين ـ **نهاية العقول المعالم في أصول الدين**، المطبعة الحسينية، مصر ـ د.ت.
- رضوي مدرس ـ **أحوال وآثار خواجة نصير الدين طوسي**، جامعة طهران، طهران ـ شمارة 1282.
- الزركان محمد صالح ـ **فخر الدين الرازي**، دار الفكر، بيروت ـ 1963.
- الزركلي خير الدين ـ **الأعلام**، القاهرة ـ 1957.

ـ زيدان جرجي ـ **تاريخ التمدن الإِسلامي**، دار الهلال ـ 1، القاهرة ـ 1902، ومكتبة الحياة، بيروت.

ـ زيدان جرجي ـ **تاريخ آداب اللغة العربية**، دار الهلال، القاهرة ـ 1931.

ـ زيعور د. علي ـ **التفسير الصوفي للقرآن عند الصادق**، دار الأندلس، بيروت ـ 1979.

ـ السيد سابق ـ **فقه السنّة**، دار الفكر، بيروت ـ 1977.

ـ سعادة د. رضا ـ **مشكلة الصراع بين الفلسفة والدين**، الدار العالمية، بيروت ـ 1981.

ـ سليمان كامل ـ **يوم الخلاص في ظل القائم المهدي**، دار الكتاب اللبناني، بيروت ـ 1982.

ـ شبر عبد الله ـ **تفسير القرآن الكريم**، دار إحياء التراث، بيروت ـ 1977.

ـ شبر عبد الله ـ **حق اليقين في معرفة أصول الدين**، دار الكتاب الإِسلامي، بيروت ـ 1977.

ـ شرف الدين عبد الحسين ـ **المراجعات**، دار الأندلس، بيروت ـ 1979.

ـ شرف الدين عبد الحسين ـ **النص والاجتهاد**، الأعلمي، بيروت ـ 1966.

ـ شرف الدين عبد الحسين ـ **الفصول المهمة في تأليف الأمة**، النعمان، النجف ـ 1967.

ـ شعبان محمد عبد الحي ـ **الدولة العباسية: الفاطميون**، الأهلية للنشر، بيروت ـ 1981.

ـ شلتوت الشيخ محمود ـ **الإِسلام عقيدة وشريعة الأزهر**، القاهرة ـ 1959.

ـ الشوكاني محمد بن علي ـ **النجف في مذاهب السلف**، الأهلية للنشر، بيروت ـ 1970.

- الشيبي د. كامل مصطفى ـ **الصلة بين التصوف والتشيع** (جزآن)، دار الأندلس، بيروت ـ 1982.
- الشيبي د. كامل مصطفى ـ **شرح ديوان الحلاج**، دار الأندلس، بيروت ـ 1974.
- الشيرازي صادق الحسين ـ **أهل البيت في القرآن**، المركز العلمي، الكويت ـ 1979.
- الشيرازي محمد مهدي ـ **القول السديد في شرح التجريد**، مطبعة الآداب، النجف ـ 1961.
- شمس الدين محمد مهدي ـ **بين الجاهلية والإِسلام**، دار الكتاب اللبناني، بيروت ـ 1975.
- الشهرستاني هبة الدين ـ **الهيئة والإِسلام**، مؤسسة أهل البيت، بيروت ـ 1978.
- الشهرستاني أبو الفتح محمد ـ **الملل والنحل**، دار المعرفة، بيروت ـ 1980.
- الشهيد الثاني زين الدين العاملي ـ **الولاية**، النعمان، نجف ـ 1960.
- صبحي أحمد محمود ـ **نظرية الإِمامة لدى الشيعة الاثني عشرية**، مطابع المعارف، القاهرة ـ 1969.
- الصدر السيد حسن ـ **تأسيس الشيعة لعلوم الإِسلام**، مطابع المعارف، بغداد ـ 1370/ 1951.
- الصدر محمد باقر ـ **المعالم الجديدة للأصول**، النعمان، النجف ـ 1385هـ.
- الصدر محمد صادق ـ **الشيعة وفنون الإِسلام**، مطبعة العرفان، صيدا ـ 1334هـ.
- الصدوق الشيخ ـ **أمالي الصدوق**، الأعلمي، بيروت ـ 1980.

- الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ريتر، فيسبادن ـ 1961.
- طاووس علي بن موسى بن ـ **منهج الدعوات**، الأعلمي، بيروت ـ 1979.
- الطبرسي، أبو منصور أحمد ـ **الاحتجاج**، الأعلمي، بيروت ـ 1981.
- الطبري أبو جعفر محمد بن جليل ـ **دلائل الإِمامة**، الحيدرية، النجف ـ 1965.
- طلس د. محمد أسعد ـ **تأريخ العرب**، دار الأندلس، بيروت ـ 1977.
- الطوسي علاء الدين، تحقيق د. رضا سعادة ـ **تهافت الفلاسفة**، الدار العالمية، بيروت ـ 1981.
- حسين طه ـ **الشيخان**، دار المعارف القاهرة ـ 1960.
- حسين طه ـ **الفتنة الكبرى**، دار المعارف، القاهرة ـ 1948.
- الطوسي شيخ الطائفة ـ **عدة الأصول**، مؤسسة الوفاء، بيروت ـ 1981.
- الطوسي شيخ الطائفة ـ **أمالي الطوسي**، مؤسسة الوفاء، بيروت ـ 1981.
- طوقان قدري حافظ ـ **تراث العرب العلمي**، دار الهلال، القاهرة ـ 1963.
- الطويل محمد أمين غالب ـ **تاريخ العلويين**، دار الأندلس، بيروت ـ 1966.
- العاملي محمد بن الحسن الحر ـ **أمل الآمل في علماء جبل عامل**، الآداب، النجف ـ 1985.
- العاملي محمد بن الحسن الحر ـ **وسائل الشيعة**، طهران ـ 1383.
- عبد الرازق مصطفى ـ **الإسلام وأصول الحكم**، القاهرة ـ 1925.
- عبد الرازق مصطفى ـ **الإِسلام وأصول الحكم**، القاهرة ـ 1925.
- عبد الرازق مصطفى ـ **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإِسلامية**، لجنة الترجمة والنشر. القاهرة ـ 1944.
- عبده محمد ـ **شرح نهج البلاغة**، دار الأندلس، بيروت ـ 1956.

ـ عبد الحليم محمود د ـ **التفكير الفلسفي في الإِسلام**، سلسلة الدراسات الفلسفية والأخلاقية، القاهرة ـ 1955.

ـ ابن عدي يحيى ـ **تهذيب الأخلاق**، دار عويدات، بيروت ـ 1978.

ـ عطية الله أحمد ـ **القاموس السياسي**، دار النهضة العربية، بيروت ـ 1974.

ـ العقاد عباس محموج ـ **عبقرية الإِمام**، مطبعة المعارف بمصر، القاهرة ـ 1974.

ـ عليان د. محمد رشدي ـ **العقل عند الشيعة الإِمامية**، دار السلام، بغداد ـ 1973.

ـ غالب د. مصطفى ـ **الإِمامة وقائم القيامة**، دار الهلال، بيروت ـ 1981.

ـ غربال محمد شفيق ـ **الموسوعة العربية الميسرة**، دار نهضة لبنان، بيروت ـ 1980.

ـ الغزالي أبو حامد ـ **المستصفى من علم الأصول**، دار المعرفة، بيروت ـ 1980.

ـ الغزالي أبو حامد ـ **المنقذ من الضلال**، دار الأندلس، بيروت ـ 1973.

ـ الغزالي أبو حامد ـ **الاقتصاد في الاعتقاد**، دار الأمانة، بيروت ـ 1969.

ـ غودفروا م ـ **النظم الإِسلامية نقله فيصل السامر**، دار النشر للجامعيين، بيروت ـ 1961.

ـ فخري ماجد ـ **تاريخ الفلسفة الإِسلامية**، الدار المتحدة للنشر، بيروت ـ 1974.

ـ فروخ د. عمر ـ **تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون**، دار الكتب، بيروت ـ 1962.

ـ فضل الله د. مهدي ـ **من أعلام الفكر الفلسفي الإِسلامي**، الدار العالمية، بيروت ـ 1982.

- الفقيه محمد جواد ـ **أبو ذر الغفاري**، دار الفنون، بيروت ـ 1980.
- فلهوزن يوليوس ترجمة بدوي ـ **الخوارج والشيعة**، وكالة المطبوعات، الكويت ـ 1978.
- فياض د. عبد الله ـ **تاريخ الإمامية**، الأعلمي، بيروت ـ 1975.
- فيروز آبادي ـ **القاموس المحيط**، دار المعرفة، بيروت ـ 1975.
- القاسمي ظافر ـ **نظام الحكم في الشريعة والتاريخ**، دار النفائس، بيروت ـ 1980.
- القفطي يوسف ـ **أخبار العلماء بأخبار الحكماء**، دار الآثار، بيروت ـ 1980.
- القلقشندي أبو العباس أحمد ـ **صبح الأعشى**، المطبعة الأميرية، القاهرة ـ 1923.
- القمي عباس ـ **مفتاح الجنان**، إحياء التراث العربي، بيروت ـ د. ت.
- القمي عباس ـ **الكنى والألقاب**، العرفان، صيدا ـ 1357هـ.
- القندوزي المعروف بخواجة كلان ـ **ينابيع المودة**، الأعلمي، بيروت ـ د. ت.
- القوشجي ـ **شوارق الإِلهام في شرح تجريد الكلام**، طهران، ط حجر ـ 1280هـ / 1863م.
- الكلاباذي أبو بكر ـ **التعرف بمذهب أهل التصوف**، عيس الحلبي، مصر ـ د. ت.
- الكليني محمد بن يعقوب ـ **الأصول من الكافي**، صعب ـ التعارف، مصر ـ 1401هـ.
- كوربان هنري الترجمة ـ **تاريخ الفلسفة الإسلامية**، عويدات، بيروت ـ 1966.

ـ اللبان د. إبراهيم ـ **الفلسفة والمجتمع الإسلامي**، القاهرة ـ 1950 .
ـ لواساني د. أحمد ـ **نظرات جديدة في تاريخ الأدب**، بيروت ـ 1971 .
ـ الماوردي أبو الحسن علي بن حبيب ـ **الأحكام السلطانية**، القاهرة ـ 1909 .
ـ ماسينيون لويس وكراوس ـ **أخبار الحلاج**، مكتبة لاروز، باريس ـ 1936 .
ـ الماوردي ـ **الأحكام السلطانية**، مصطفى الحلبي، مصر ـ 1960 .
ـ المجلسي محمد باقر ـ **بحار الأنوار**، الأصفهاني، طهران ـ 1887 .
ـ محمود د. عبد الحليم ـ **التفكير الفلسفي في الإسلام**، الأنجلو مصرية، القاهرة ـ 1955 .
ـ مذكور إبراهيم ـ **الفلسفة الإسلامية**، عيسى الحلبي، طهران ـ 1947 .
ـ المرتضى الشريف علي بن الحسين ـ **الأمالي**، القاهرة، مصر ـ 1954 .
ـ مروة علي ـ **تاريخ جباع**، دار الأندلس، بيروت ـ 1967 .
ـ المسعودي أبو الحسن علي بن الحسين ـ **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، دار الأندلس بيروت ـ 1967 .
ـ **إثبات الوصية للإمام علي**، المطبعة الحيدرية، النجف ـ 1955 .
ـ مسلم القشيري النيسابوري ـ **صحيح مسلم**، دار الفكر، بيروت ـ د. ت .
ـ المظفر محمد رضا ـ **عقائد الإمامية**، الزهراء، بيروت ـ 1980 .
ـ المظفر محمد رضا ـ **السقيفة**، المطبعة الحيدرية، النجف ـ 1373هـ .
ـ المظفري محمد الحسين ـ **تاريخ الشيعة**، الزهراء، النجف ـ 1352هـ .
ـ معصوم علي ـ **طرائق الحقائق**، إيران، النجف ـ 1319/ 1901 .
ـ مغنية محمد جواد ـ **الشيعة والحاكمون**، الأهلية، بيروت ـ 1966 .
ـ مغنية محمد جواد ـ **مع الشيعة الإمامية**، العرفان، صيدا ـ د. ت .
ـ مغنية محمد جواد ـ **في ظلال الصحيفة السجادية**، التعارف، بيروت ـ 1979 .

- مغنية محمد جواد ـ **معالم الفلسفة الإِسلامية**، بيروت ـ 1960.
- المفيد محمد بن النعمان ـ **الإرشاد**، الأعلمي، بيروت ـ 1980.
- المفيد محمد بن النعمان ـ **الاختصاص**، الأعلمي، بيروت ـ 1982.
- المقريزي تقي الدين أحمد بن علي ـ **الخطط**، المثنى، بغداد ـ د.ت.
- مقلد علي ـ **تاريخ الفكر السياسي**، العالمية للنشر، بيروت ـ 1982.
- مقلد علي ـ **الحكمة العملية عند نصير الدين الطوسي**، على الساحبة، بيروت ـ 1981.
- مكي الشيخ حسين يوسف ـ **عقيدة الشيعة**، دار الأندلس، بيروت ـ 1963.
- مؤنس د. حسين ـ **عالم المعرفة: تراث الإسلام**، عالم المعرفة، بيروت ـ 1978.
- ناجي معروف، **المراصد الفلكية ببغداد في العصر العباسي**، عالم المعرفة، بغداد ـ 1967.
- النجار عبد الوهاب ـ **قصص الأنبياء**، إحياء التراث، بيروت ـ د. ت.
- النجاشي أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد ـ **الرجال**، **مصطفوي**، طهران ـ د.ت.
- النراقي العلّامة ـ **جامع السعادات**، الأعلمي، طهران ـ د.ت.
- النسفي محمود ـ **تفسير النسفي**، الكتاب العربي، بيروت ـ د. ت.
- النشار علي سامي ـ **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، المعارف، مصر ـ 1977.
- النعمان القاضي ـ **الأرجوزة المختارة**، معهد الدراسات الإسلامية، كندا ـ 1970.
- نعمة الشيخ عبد الله ـ **فلاسفة الشيعة**، بيروت ـ د. ت.
- نعمة الله ولي ـ **ديوان**، بيروت، طهران ـ 1336/ 1918.

- نللينو كارل ألفونسو ـ **علم الفلك: تاريخه عند العرب في القرون الوسطى**، روما ـ 1911.
- النوبختي ـ **فرق الشيعة**، دار الفكر، بيروت ـ د.ت.
- النوري ميرزا حسين ـ **خاتمة مستدرك الوسايل**، الإسلامية، طهران ـ 1384هـ.
- النووي الإمام ـ **رياض الصالحين**، المكتب الإسلامي، طهران ـ 1979.
- نيكلسن رينولد آلن ـ **الصوفية في الإسلام**، ترجمة، القاهرة ـ 1951.
- الهاشمي د. محمد يحيى ـ **المثل الأعلى للحضارة العربية**، الكاتب العربي، القاهرة ـ د. ت.
- هونكه زيغريد ـ **شمس العرب تسطع على الغرب**، الترجمة العربية، بيروت ـ 1969.
- هيكل محمد حسنين ـ **حياة محمد**، النهضة المصرية، القاهرة ـ 1968.
- وات مونتغمري ـ **ترجمة صبحي حديدي**، الفكر السياسي الإسلامي، الحداثة، بيروت ـ 1981.
- الواسطي ـ **ترياق المحبين**، القاهرة ـ 1302/ 1885.
- ورام مجموعة تنبيه **الخواطر ونزهة النواظر**، جابخانة حيدري، طهران ـ د.ت.
- ونسنك د. **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي**، إبريل، ليدن ـ 1936.
- ياسين د. جعفر ال ـ **الفيلسوف الشيرازي**، عويدات، بيروت ـ 1978.
- الحموي ياقوت ـ **إرشاد الأديب إلى معرفة الأديب**، نشرة مارغوليوت، لندن ـ 1923.
- يوسف كرم ـ **تاريخ الفلسفة اليونانية**، القاهرة ـ 1355/ 1936.

المراجع الأجنبية

- Corbin H, Histoire de la philosophie islamique, (idées. Gallimard 1964).
- CE. S.S., Le Shi'ism Imamite, P.U.F, 1970.
- Corbin H., En Islam Iranien I, Gallimard, 1971.
- Encyclopedia of Islam, Shia (N. Ed).
- Encyclopedia Britannica, Theocraty.
- Encyclopedia of Religion and Ethics, Caliphate.
- Encyclopedia Universalis, France, S. A, 1968.
- Muir (Sir william), The Caliphate, oxford, 1902.
- Nicholson Raynold, Literary history of the Arabs, London, 1914).
- Tusi Nasir dine, Rawdat Taslim = Tassawwrat, Translated into english by Ivanov, 1950, Brill, Leiden Holland.
- Aristotle, Ethia Nichomchae Eng. trad., D. Ross, oxford, 1925.

Brock & lmann. E. Geschichte de' arabischen litteratur, Wiemar 1890, Leiden, 1943.

- Supplementbände Leiden, 1937.

Boyle I. A. The Longer Introduction to the «Zij-i-Ilkhani of

Nasir ad Din. Tusi in journal of Semetic, Studies VIII (1963).
- Corbin. H. art (Ishraq) in Encyclopedia of Islam.
- Goichon. A. H., Livre des directives et remarques d'Ibn Sina, paris, 1951.
- Mimorsk, V; Minovy, M: Nasir al Din Tusi - Bulletin of the School of oriental and Afr. Studies (London), X (1940 - 1942).
- Plato, The Republic, Eng. tr, Britannica, Great Books, 1952.
- Ruska J - art, Tusi in Encyclopedia of Islam, IV.
- Sarton. G. Introduction to the History of Science, Baltimore, 1927 - 48.
- Thomson W. F. Pratical philosophy of the Mohamadan people.
- Wickens G. M. Nasir al-din Tusi - The Naserian Ethies, London 1964; De Vaux, Carro, La doctrine de l'Islam, Paris, 1909.

مركز الحضارة
لتنمية الفكر الإسلاميّ

مؤسّسة فكريّة تنشط في ميدان البحث العلميّ، وتنطلق من الإيمان الراسخ بقدرة الإسلام على تقديم البديل الحضاريّ للإنسان، كما أنّها تحمل قناعةً راسخةً بأنّ الفكر الإسلاميّ المعاصر لا يمكن أن يمثّل مساهمةً حضاريةً إلا إذا سار بين حدّين، هما: حدّ عدم القطيعة مع الأصول والمنطلقات الفكريّة الثابتة، وحدّ قبول النقد والانفتاح عليه في سعي دؤوبٍ للرقيّ بالواقع الثقافيّ للعالم الإسلاميّ.

وتندرج إصدارات المركز ضمن، سلاسل بحثيّة هي:

- **سلسلة الدراسات القرآنيّة**
- **سلسلة الدراسات الحضاريّة**
- **سلسلة أعلام الفكر والإصلاح في العالم الإسلاميّ**
- **سلسلة دراسات الفكر الإيرانيّ المعاصر**

النبوّة والإمامة، أصلان من الأصول الأساسيّة التي تدخل في بنية العقيدة الدينيّة عند المسلمين على اختلاف توجّهاتهم الكلاميّة والفقهيّة، ونصير الدين الطوسي واحد من الروّاد الأوائل الذين سبقوا إلى التنظير الكلامي على أسس مختلفة عن الأسس التي كانت رائجة قبله. والإنجاز الأهمّ الذي يُحسَب للطوسي هو بناؤه علم الكلام على أسس الفلسفة والبرهان بعدما كان جدليّ الطابع قبله. ورغم أهميّة الطوسي، وربّما بسببها، اختُلِف في تقويم ما فعله، فمن الدارسين من رأى أنّه أحسن إلى علم الكلام بنظمه إيّاه على أسس البرهان بعد كان قائماً على أساس الجدل. ومنهم من رأى أنّه قضى عليه بدل أن يطوّره، فقبل الطوسي كان يوجد علمان أحدهما الفلسفة والآخر الكلام، وبعده لم يبقَ إلا الفلسفة باسم علم الكلام تارة والفلسفة تارة أخرى. وقد حاول الدكتور علي مقلّد تحليل فكر الطوسي وتراثه، مع تركيز الاهتمام على مسألتي النبوّة والإمامة عنده، وكشف عن الخلفيات الفكرية والثقافية التي يستند إليها في اتخاذ مواقفه التي اتخذها.

من كلمة المركز

PROPHECY AND IMAMATE IN NASIR AL-DIN TUSI'S THOUGHT

Center of Civilization for the Development of Islamic Thought

THE CIVILIZATIONAL STUDIES' SERIES





مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

بيروت – لبنان – بئر حسن – شارع السفارات – بناية الصباح – ط ٢
هاتف: 826233 1 961+ – فاكس: 820378 1 961+ - ص.ب: 25/55
E-mail:info@hadaraweb.com - www.hadaraweb.com